

(تقاريف)

لكتاب منهاج السنة السوية في نقص كلام الشيعة والقدرية
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله

ورد الينامع أصل كتاب المنهاج قصيدتان غرّاون قرط بهما بعض العضلاء هذا الكتاب الجليل
ومكتوب عليهم ما نصه « يطبع هذا النظم مع كتاب المنهاج ان شاء الله لانه بمنزلة التقريظ له مع
ما جمعه من العوائد » فأجابه هذا الطلب وهاتان القصيدتان ابتدأ بهما في الصحيفة بعد هذه
وقد وُحِدنا على طريقة بعض أجزاء الأصل هذه الايات جزى الله ناطمها خيرا وهذه صورتها

حب النبي وحب العصب مقترض * أضخوا لتابعهم نورا وبرها
من كان يعلم أن الله خالقه ، فلا يقولن في الصديق بهتان
ولا يسبّ أبا حفص وشيعته * ولا الخليفة عثمان بن عفان
ثم الولي فلا تنس المقال له ، هم الذين بنوا للدين أركانها
هم عماد الوري في الساس كلهم * حارهم الله بالاحسان احسانا

NAME OF THE	
ADDRESS	
CITY	
Acnt	١٠ / ٨
Call. No	
Sub	

طبع

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله كما يحبه ويرضاه وصلى الله على سيدنا محمد الذي جعل الله طاعته فرضا على الخلق * قال الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ ذوالفقون البديعة والمصنفات النافعة أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد بن علي بن ابراهيم العبادي ثم العقيلي السمرري نزيل دمشق الحنبلي يعارض الابيات التي كتبها علي السبكي الشافعي التي أنشدها لما وقع نظره على كتاب الرد على الرافضي الذي صنعه شيخ الاسلام والمسلمين وامام أهل السنة والجماعة بحر العلوم تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى فنظم السبكي أبياتا سترها (١) مسطورة بالاجر وعارضه فيها الشيخ جمال الدين أبو المظفر قال أبو المظفر

(١) لعدم تيسر المداد الاخر في الطبع وضعنا الابيات المذكورة بين دوائر تعلم كتبه معجته

الحمد لله جدا أستعين به * في كل أمر أعاني في تطلبه
لا سيما في انتصاف من أخى لحن * طغى علينا وأبدى من تعصبه
بغيا وعدوا وإفكا مقترى وهوى * فقلت ردًا عليه في توبه
يا أيها المعتدى قولاً ومعتقداً * على ابن تيمية طلباً ومذهباً
بين لنا بصريح القول معتمد الانصاف والعدل فيه ما تريد به
ألغض منه فهذا لا يجوز أم التحقيق للحق فاسلك نهج سببه
شهدت بالفضل فيه ثم جئت بما * ينفيه فعل غوى في تلعبه
أجملت قولك فيه بالوقعة من * غير البيان له لكن بأصخبه
مؤقت فيه على الجهال لا ورع * نسال عنه ولا توقيف منصبه
طعنت فيه بجاءت في الجواب * ~~لما لم يفسر~~ لم يفسر بطلبه
وجئت فيه بقول غير منسوق * لفظاً ~~من مصوبه~~ من مصوبه
نظمت شعرا زعمت الفضل فيه فقد * أسجلت بالنقض فأخرج مشربه
ركبك لفظ قوائمه بغيره * (١) ~~بغيره~~ بغيره
عرّضت عرضك في عرض العروض بما يري وغرّك فيه شيم خلبه
فما أجدت بهجوا الرافضي * ولا قصرت في الطعن في السني ومذهبه
(قلت الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في قول وأكذبه)
قصرت من هجومهم في قصر جهلهم * والكذب في العلم خب ارجع باعيه
هم أكذب الناس في قول وفي عمل * وأعظم الخلق جهلا في توبه
وهم أقل الورى عقلا وأغفلهم * عن كل خير وأبطا عن تكسبه
وكل عيب يرد الشرع قد جمعوا * هم جند ابليس بل فرسان مقننه
وقلت أيضا وشر القول أبعد * عن الصواب فرم تحصيل أصوبه

(١) بياض متروك بأصله

قوله والكذب في العلم الخ كذا وقع هذا الشطر وانظر ما تركه وما معناه كتبه معجته

(والناس في غنية عن رد إفكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه)
أ كل ما ظهرت في الناس هجنته * يصير أهلا لاهمال النكير به
والله لا غنية عن رد إفكهم * بل رده واجب أعظم بموجبه
أبتركون يسبون الصحابة والأسلام يختال زهوا في تصليب
هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولا رهط جهم في تحزبه
والله لولا سيوف من أئمتنا * في كاهل الرفض لا تلوى ومنكبه
لأضحت السنة الغراء دائرة * بين البرية كالعنقا وأغربه
(وقلت للرجس لم تطهر خلائقه * داع إلى الرفض غال في تعصبه)
(لقد تقول في الصحب الكرام ولم * يستحي مما افتراه غير منجيته)
أيسكت الناس عن هذا ودعوته * إلى الضلالة واستعلاء منصبه
وما نقول في الصحب الكرام وما افتراه فيهم ولم يرحم بكوكبه
أبترك الأمر بالمعروف ومطرحا * والنهي عن منكر ما من يقول به
كلا ومن رفع السبع الطباق على * وجه الثرى وتعالى في تحجبه
لنقد فن على بطلان مذهبه * بصارم الحق مسلولاً ومهرزبه
حتى يقيء إلى الإسلام عن كتب * ويترك الكفر مقصى غير مكثبه
وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * رد على الرفض ترميه بأشبهه
(ولا بن تيمية رد عليه وفي * بمقصد الرد واستيفاء أضربه)
كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحسود ومع ارغام أرنبه
حسنا وضرت بها بالحسن شاهدة * لها وما الحسن إلا ما شهدته
وقلت بغيا وعدوا شابه حسد * والشوب يظهر حيناً من مشوبه
(لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه)
(يحاول الحشواً في كان فهو له * حيث سير بشرق أو بمغربه)
(يرى حوادث لا مبدأ لا ولها * في الله سبحانه عما يظن به)
والله ما قال أهل الرفض ان خصموا * هذا المقال وقد صيبوا بصيبه
هذي تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرق ذا الكون لا تخفى ومغربه
صفوبلا كدر طابت مواردها * لذينة كجنى نخل وأعذبه
دليلها الآتى والأخبار ساقتها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه
لكن عيون العدا تبدي المحاسن في * ثوب المساوئ فاجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها محبا * فاهين السخط عني من تحبسه
 وسمت بالحسوأهل الحق اذملوا * وتكاتف العلم من قول بأطيبه
 قوم اناهم صحح النقل فاتبعوا * سبيله وحموه من مكذبه
 واثبتوا لاله العرش ثابت * قيمه القول بدلا شبه يقاس به
 فرام بعض أولى التعطيل دحضهم * فآب من قصده الادنى باخيه
 فكل من قصرت في العلم رتبته * وقيل دنيا تجرأ في ثوبه
 فأجد المصطفى عودي وقيل له * مسدوم وتغالوا في تحبسه
 وقيل سامر أو مجنون أو رجل * معلم كاهن يسمو بأكعبه
 لو كان الاسم يشين الفعل في رجل * لسان خيرا لبرايا من ملقبه
 أما حوادث لا مبسدا لأولها * فذاك من أغرب الهوى وأجبه
 قصرت في الفهم فاقصر في الكلام فاه * ذاعشك ادريج فها صقر كعظبه
 لو كانت قال كذا ثم الجواب كذا * لسان مخطئ قول من مصوبه
 أبجلت قولاً فأبجلت الجواب ولو * فصحت فصحت تبيانا لا غربه
 ان قلت كان ولا علم لديه ولا * كلام لا قدرة أصلا ككفرته
 أو قلت أحدثها بعد استحالتها * في حقه سمت نقض ما احتجبت به
 وكيف يوجد هابعد استحالتها * منه أي قدر ميت رفع منكبه
 أو قلت فعل اختيار منه ممتنع * ضاهيت قول امرئ مغوبا نصبه
 ولم يزل بصفات الفعل متصفا * وبالكلام يهيدا في تقر به
 سبحانه لم يزل ما شاء يفعل * في كل ماز من سامن معقبه
 نوع الكلام كذا نوع الفعال قديم * لا المعين منه في ترتيبه
 وليس يفهم ذو عقل مقارنة المفعول مع فاعل في نفس منصبه
 يحب يبغض يرضى ثم يغضب ذا * من وصفه أرضه بعدا لمغضبه
 والخلق ليس هو المخلوق تحسبه * بل مصدر قائم بالنفس قادر به
 وقول كن ليس بالشئ المسكون والصغير يعرف هسدا مع تلعبه
 فالمصطفى قال كان الله قبل ولا * شئ سواء تعالى في تحبسه
 وقلت من بعد هذا قول ذي حسد * أخطا الهدى وتجارى في تنكبه
 (لو كان خيارى قولى ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشقه)
 (كما رددت عليه في الطلاق عفى * تزل الزيلة أقفوا اثر سببه)

فتفتحت نفسي في هذا المقال ولم * تشعروني عن المرحى وأخصبه
 عزفتنا أن ما قد قلت ليس لوجه الله بل للرا أقبح عن عصبه
 اذ لو أردت بيان الحق قلت به * في محض انحصار أما في مغيبه
 ما ذاك صدك بل خوف الجواب كما * أجبت قبل بسهم من مستويه
 ذاشان من لم يجر دصار ما ذكرنا * ماضى الغراين عضبان من مجريه
 لكن اذا الاسد الضرع غاب عن الشعرين تسمع فيه ضج ثعلبه
 كذا الجبان خلا في البر صاح ألا * سبارز وتعالى في توبه
 ولو سمعت جواب الرد رخت فقى * من أعظم الخلق عن جرم وأوبه
 وقد كفى أبو العباس كلفته * كذا أرحت لسانى غير متعبه
 ووافقه سراء الناس عن كتب * من أهل مذهبه أو غير مذهبه
 من أهل بغداد والآيات شاهده * لهم وللحق مصباح بينه
 عبت الذى قال ما فيه الخلاف من ايت فاع الثلاث ولو أفتى بأغريه
 وقلت تنكح زوجا غيره ونكا * حها مع الخلف باق في تذبذبه
 وكيف تنكح من لم تبر عصمتها * بلا خلاف لشخص مع تجنبه
 وفي الزبارة لم تنصف رددت على * مالم يقله ولم تمرر بسببه
 ردا ملخصه أشياء أذكرها * اما حديث ضعيف عند مطلبه
 اما صحيح ولكن لا دليل به * على مرادك بل هدم لمنصبه
 اما بمجمل لفظ قول خصمك من * أقوى المقال به قسرا وأصوبه
 اما بلا علم لى والجهل غايته * أيعذر الشخص فيما لا أحاط به
 فأى رد لمرى قد رددت وما * ذا قلت اذ قلت أقفوا اثر سببه
 ان كان عندك في شد الرحال الى القبور نقل فعارضه بموكبه
 ليعرف الحق من كان أنا نظر * خال من العلم ناء عن تعصبه
 أئى وذلك كالعنفاء في عدم * وكالمنديل يحكى مع تغيبه
 ما أنت الا كما قد قيل في مثل * خالف لتعرف مشهور لضربه
 فشيئا بصريح الحق مجتبه * ونقد نقاك زيف في تقلبه
 فن أحق بحق القول ان ظهر الانصاف مرتفعا من فوق مرقبه
 (وقلت ما بعده للرد فائدة * هذا وجوهه مما أضرب به)
 ماذا الكلام وبما معناه قلنا * أمدح أم هجو أعرب عن معربه

قوله من أعظم الخلق كذا في الاصل
 ولعل الوجه من أبعاد الخلق كما
 هو ظاهر كتبه مصححه

ما ذلك الجوهر المضمون ويحك هل * تغنى به الشيخ أوردنا لمذهبه
 فان يك الشيخ ماذا الطعن فيه أو الـجواب عن قوله نور بغيبه
 (والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه)
 (وحالة لانتهاج الناس حيث به * هدى وريح لديهم في تكسبه)
 كتم العلوم حرام لا يجوز لذي * علم يضن بعلم عند طلبه
 والرد في الحالة الاولى مضى هدرا * فاستدرك الحال الاخرى قبل مذهبه
 فقل ورد ان اسطعت السبيل اذا * وانفع به الناس كي تحظى بأثوبه
 حاشا وكلا وأنى بالسبيل الى * رد الصواب وقد وافى بككببه
 قل كي ترى سنناتسن في سنن الـ * هدى تنكس جهما عن توثبه
 ورهطه وتريك الحق أنظهر من * شمس الضحى وهلا لا وسطغيبه
 وقلت اذضاق نهمج الذم عنك له * ما يوههم الغمر طعنا في جوينبه
 (وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه)
 أنت أم هو رد المنطق الافن الـ * مغوى بأصوب منقول وأصلبه
 فالشيخ ما احتج من علم الكلام بما * يخالف النقل بل تكثير مقببه
 أراد يعلم شيخ الرفض أن يجيـ * مع الخلق رد عليه في تألبه
 وطالما دل أهل العلم قاطبة * بالنقل والعقل تقريراً لأصوبه
 وهبه أخطأ لم تعلم بأن له * أجر اجتهد فقصر في تنربه
 لقد تحجرت فيه واسمها وكذا * لـ الشافعي الذي تعزى لمذهبه
 ثم اختتم بقول رد آخره * على مقدمه نكصا لعقبه
 (ولي يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيطى في مهذه)
 عبت الكلام بديا وافتضرت به * أخيرا اعجب لبانيه مختر به
 زعمت فيه ضلالا ثم قلت ولي * فيه يد بسطت جهل بجعت به
 هذا لعمري كرامات لصاحبنا * اذ صد شائشه عن كل مأربه
 وليس هذا بحمد الله أوله * من الكرامات في أصحاب ينربه
 وقعت في الشيخ اذ رد الروافض في * قعر الخيض وكانوا فوق مرقبه
 أو همتا فيك رفاض في كلامك والآنسان قد يتلى من تحت مذر به
 وذات صدر الفتى تبدل لصاحبه * من فرح تارة أو من تغضبه

(١) كذا وقع في الاصل بدون نقط

ولا اعتبار بمنز من هجائهم * دين التقيّة غالوا في تلزيه
وقد كفانا امام الوقت أمرهم * بالرد اذ سار في شرق ومغرب
ففضله كضياء الشمس مخفية * رأد الضحى ظاهر يرى بأشبهه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة * كالبدري حين تجلى وسط غيبه
سارت تصانيفه في العالمين مسير النيرين فادر عمر له (١)
حوى العلوم مجدا في تطلبا * اذ غيره المال أخفى جلّ مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا * والناس أعداء مالا يعلمون به
لم يشتم عنه لادين ولا ورع * عموا وصموا ولبوا في تأنبه
امام صدق له في العلم مرتبة * شبا بمجمعه فيها ومعربه
بدت له رينة الدنيا وزهرتها * فردّها وتمادى في تحبسه
وغيره بذل الدين المكرم في * تحصيلها وتناهى في توثبه
شتان بينهما في الحكم يا سبكي * كم بين صادق قول من مضّر به
فالعلم والفقر مقرونان في قرن * والمال والزهد في شرق ومغرب
لان ذا العرش يحصى أهل طاعته الدنيا حي أهل مريض ما يضّر به
فشيخنا ترك الدنيا وزينتها * وخصمه من هواها في تهذبه
والله لم لو يكن بالدين متسما * أشمت فيه الاعادى عن معتبه
فالقتل قيده التقوى ومذهبا * ترك الجدل وتأنب لطالبه
فهذه نبذة أوردتها عجلا * عن ابن تيمية نصرا لمذهبه
والحمد لله جدا أستعين به * على ذوى البدع الأعدا لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * وصحبه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن جلال الدين يوسف الشافعي اليمني رداعلى السبكي
في رده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله جدا أستزيد به * فضل الاله واتى ما أمرت به
وأستعين به في كل معضلة * تأتى فماخاب عبد يستعين به
فهو الاله الكريم الواحد الاحد * ففرد المجير لعبد يستجير به
ثم الصلاة على المختار ما طلعت * شمس وما قد سرى فبحم بغيه
وبعد فاسمع كلاما قد تفوهه * قاضى القضاة تقي الدين وانتبه

أعنى أبا الحسن السبكي حين عدا * يعني من الأمر ما لا يستقل به
فقال يذكر ما رد الإمام علي * حزب الروافض ردا غير مشبه
أعنى ابن تيمية الخير الذي شهدت * بفضل فضلاء الناس والنية
فاستحسن الرد حتى راح يمدحه * بما أزال من الأشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه * وقال أبيات شعر غير منجبه
(١) أن الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في علم وأكذب
والناس في غيبة عن ردا فكهم * لهجنة الرضا واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلائقه * داع إلى الرضا غال في تعصبه
لقد تقول في العصب الكرام ولم * يستحي مما اقترأ غير منجبه
ولابن تيمية رد عليه وفي * بمقصود الرد واستيفاء أضربه
لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدري صفو مشربه
بمحاول الحشو أنى كان فهو له * حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدأ ولا لها * في الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشته
كما رددت عليه في الطلاق وفي * ترك الزيادة أفول اثر سببه
وبعد لا أرى للرد فائدة * هذا وجوه رده مما أضن به
والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه
وحالة لانتفاع الناس حيث به * هدى ويرج لديهم في نكسبه
وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه
ولي يذفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيط في مهذه
هذا الذي قاله السبكي مرتجلا * وللبيطانتى في بعض أضربه
فقال مرتجلا للحق منتصرا * عبد يرد عليه في تأدبه
يا أيها الرجل الحامي لمذهبه * ألزمت نفسك أمرا ما أمرت به
تقول في باغضى صحب الرسول ومن * يرى مسيئهم أصلا لمذهبه
والناس في غيبة عن ردا فكهم * هذا هو الافل لكن ما شعرت به
بل رده واجب نصا ومعدرة * وتصرة لسبيل الحق من شبه
إذا تقول في العصب الكرام فما * ذاتوجبون عليه ياذي النبه
وقد علمتم بأن الشخص داعية * إلى الضلال بل لا يسو ولا شبه

(١) قوله أن الروافض تقدم في
القصيدة الأولى قلت الروافض وقوله
في علم تقدم هناك في قول وقوله بعد
وابن المطهر تقدم وقلت للرجس
وكل صحيح كتبه معصمه

وما نسبتم الى الشيخ الامام ثقي الدين أحمد أمر لا يخص به
من قولكم خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أني كان فهو له * حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدا لاولها * في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السادة السلف الـ ماضين ما خرجوا عما أقربه
هم القرون الألى نص الرسول على * تفضيلهم وأزالوا كل مشبه
لئن رددت عليه في مقالاته * فقد رددت عليهم فادروا تبه
كذا الائمة أهل الحق كلهم * يرون ما قاله من غير ما جبه
فردكم ليس مخصوصا بواحدهم * بل بالجميع وهذا موضع التشبه
هــ لا جعلت الألى قالوا مقالاته * ليستبين خطاهم من مصوبه
فكلهم خاطوا الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حشوا لذيك يرى * وكلهم أنت تقنوا اثر سببه
فالحشو فرية جهمي ومعتزل * فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ما حاولته طلبا * فتية المرء تلتى عند مطلبه
وخذ أدلة ما قالوه واخصه * من الكتاب ودع ما قد هذوت به
فارب سبحانه ما زال متـهـفا * بكل وصف كمال عند موجه
ذاتية وكذا فعلية وردت * بها النصوص بلا ريب ولا شبه
كما تراها على قسمين قائمة * به يقينا يراها من أقربه
هو القديم بأوصاف منزهة * عن الحدود كما تأتيك فانتبه
حي سميع بصير قادر حميد * فرد جليل عظيم الشأن فارض به
فهذه كلها ذاتية وردت * ومثلها في المعاني غير مشبه
كذا وفعلية فانظر مثالهما * وقس عليه وراع الفرق تنج به
يجب يفيض يرضى يستجيب يرى * يجيـ يأتي بلا كيف ولا شبه
وخالق قبل مخلوق يكونه * وقاهر قبل مقهور يكون به
وراحم قبل مرحوم فيرحمه * ورازق قبل مرزوق بأضربه
عن أمر مصدر المخلوق أجهه * والآخر ويحك لاشك يقوم به
وقد تكلم رب العرش بكتـبـ المنزلات كلاما لا شبه به
ولم يزل فاعلا أو قاعلا أزلا * لذا يشاء وهذا الحق فارض به

هذه حواشي لامبنا لأولها * بالثمن فالفهم يا ثومان وانته به
 اذهى صفات لموصوف تقوم به * قدعية مشبه من غير ماشبه
 ومذهب القوم مرتها كما وردت * من غير شائبة التكيف والشبه
 ولا يرون بتعطيل الصفات كما * يقول جهنم ومن والاه في الشبه
 ماشبه الله الا عابد منها * بدلي باخبت معبودوا غربه
 ولا يعطل الاعابد عدما * وليس يدري له ربا يلوذبه
 سوى اباطيل ما يختاره عبثا * يرى امانيه تسرى بمركبته
 لا يستفيق الى ما جاء من اثر * بفرد القول منه أو مركبه
 والجهنم معبوده يبغي تطلبه * وليس يفهم الا ما اشار به
 والاتحادى مع اهل الحلول لهم * مجال في كنفات الجهنم فادربه
 من دربه دخولا في كل فاسدة * راجت عليهم وما لو اميل معربه
 وما رددت عليه في الطلاق فما * حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به
 بل فاسد القصد اعمى الذهن منك كما * هي عادة الله فمن شان مذهبه
 نزلت حول حواء كى تنازله * فما علوت عليه بل علوت به
 وقد اجابك فانظر في الجواب ترى * سيفا تجول المنايا عند مضربه
 اخذت منه علوما فانصرت بها * على سواء وكانت من مذهبه
 وخرتها بحجرات من مفصلة * ففصل الآن ما اجلت تحظبه
 وهكذا كل من سارت ركائبه * يقفو خطاه فسائل من محربه
 وان تبصرت بالردين لست له * كفوا ولا اهل هذا العصر فانتبه
 كم بحر علم آناه عاد ساقية * وكس جهول آناه صار منتبه
 وما نرى لكم في الخلق فائدة * غير التعمق في التعماء من شبه
 أين الثريا مكانا في ترفعها * من الثرى قال هذا كل منتبه
 من ذا يقبس نقي الجسد من درن الدنيا وأمراضها يوما بأجره
 لو كان عندك انصاف ومكرمة * وجود معرفة أو ذهن منتبه
 لكنت تقفو وراء قفو مجتهد * علما ودينا وأمرا تفلح به
 لو وفق الله أهل الأرض قاطبة * الى الصواب لساروا خلف مذهبه
 وما نبتم اليه عند ذكركم * ترك الزيادة أمر لا يقبل به
 فقد أجابكم عن ذا باجوبة * أزال فيها صدى الاشكال والشبه

(١) قوله فمن شان مذهبه كذا
 يقع في أصله وانظر كتبه معصيه

وقد بين هذا في مناسباته * لكل ذي فطنة في القول معربه
 وميتوه بهتان يشان به * فانه ينصفه ممن رماه به
 وفي الجواب أمور من تدبرها * سقى الانام بها من صفو مشربه
 ولم يكن مانعا نفس الزيادة بل * شد الرحال اليها قادر وانته
 تمكا بصح النقل متبعا * خير القرون أولى التحقيق والنبه
 مع الاغتمه سل الحق كلهم * قالوا كما قال قولا غير مشتبه
 وقد علمت يقينا حين وافقه * أهل العراق على فتياه فافت به
 هذا وقد قلت فيما قلت من تجللا * فيما تقدم قولا غير منجبه
 لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتبه
 فأبرز ورد ترى والله أجوبة * مثل الصواعق تردى من تمر به
 عقلا ونقلا وآيات مفصلة * من كل أروع شهم القلب متبته
 ماضى الجنان كعد السيف فكرته * يريك نظما ونثرا في تأدبه
 وقاد ذهن اذا جالت قريحته * يكاد يخشى عليه من تلهبه
 يقابلون الذى يأتى بمشبهه * من الكلام ولا يخشون ذا النبه
 فنزل القوم فى أعلى منازلهم * فليس ذو منصب يحمى بمنصبه
 وانظرالى من طغى فى الارض من أم * ولا تكن سالكا فى اثر سببه
 ان الاله يجازى كل ذى عمل * بمنل احسانه أوفيق مكسبه
 هذا جوابك يا هذا موازنة * بحرا وقافية فى النظم والشبه
 والحمد لله جدا لانفادله * جار على مر ما يقضى وأطيعه
 ثم الصلاة على خير الورى شرفا * محمد المصطفى الهادى بمذهبه
 وآله والصحاب الغر كلهم * ما أشرق الجو من أنوار كبوكبه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فہرست)

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبوية

(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة
والقدرية للإمام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم
الشهير بابن تيمية رحمه الله)

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢	خطبة الكتاب	١٠٩	مطلب في معنى الازل
٤	فصل فلما ألحوا في طلب الرد لهذا	١١١	مطلب في ابطال قول الفلاسفة
٥	الضلال المبين الخ		الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
	فصل وهذا المصنف سمي كتابه منهاج	١٢١	مطلب التسلسل نوعان
	الكرامة في معرفة الامامة وهو	١٢١	مطلب الدور نوعان
	خليق بان يسمى منهاج الندامة الخ	١٢٤	فصل وأما قول الرافضي وجوزوا
٨	مطلب سبب تسمية الشيعة بالرافضة		عليه تعالى فعل القبيح والاخلال
٩	مطلب حقائق الشيعة		بالواجب الخ
١٠	مطلب الامام المنتظر وخرافاتهم فيه	١٢٦	فصل وأما قوله وذهبوا الى أنه تعالى
١٣	فصل ونحن نبين ان شاء الله تعالى		لا يفعل لغرض الخ
	طريقة الاستقامة الخ	١٢٧	فصل وأما قوله عنهم انهم يقولون انه
١٣	مطلب الوقوف على الرافضة وشيوخها		تعالى لا يفعل ما هو الاصلح لعباده الخ
١٦	الفصل الاول قال المصنف الرافضي	١٢٩	فصل وأما قوله انهم يقولون ان
	أما بعد فهذه رسالة شريفة الخ		المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي
٢٠	مطلب يتعلق بالامام المنتظر		لا يستحق عقابا الخ
٢١	مبحث الكلام على الخضر والياس	١٣٠	فصل وأما ما نقله عنهم انهم يقولون
	والقطب والغوث		ان الانبياء غير معصومين الخ
٢٣	مطلب في أصول الدين عند الشيعة	١٣١	مطلب اتخاذ القبور مساجد
	والمهدي	١٣٢	مطلب الكلام على زيارة القبور
٣٠	الفصل الثاني قال الامام الرافضي	١٣٤	فصل وأما قوله عن أهل السنة انهم
	الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه		يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه
	المسئلة ذهب الامامية الى أن الله		وسلم لم ينص على امامة أحد الخ
	عدل حكيم الخ	١٣٦	مطلب الكلام على الامامة
٣٤	مطلب في الحكم والمصالح والتعليل	١٤١	فصل وأما قول الرافضي انهم يقولون
٤٧	فصل ثم انه يمكن تجويز هذا الدليل الخ		الامام بعد رسول الله صلى الله عليه
٦٣	مطلب البراهين العنصرة التي استقصاها		وسلم أبو بكر بمبايعة عمر الخ
	الرازي في مباحثه المشرقية والكلام	١٥٠	قال المصنف الرافضي الفصل الثاني
	في ابطالها		في أن مذهب الامامية واجب
٨٦	مطلب تاريخ الملاحدة من المتفلسفة		الاتباع الخ
	وغيرهم		

صفحة	صفحة
٢٢٨ مطلب دعوى عصمة الائمة	١٥٥ مطلب في أن تصدق على كرم الله
٢٣١ مطلب القياس والرأى	وجهه بخاتمته لأصله الخ
٢٣٣ مطلب الكلام على الصفات	١٥٩ مطلب في أن التقية من أصول دين
٢٣٧ فصل قال الرافضى المصنف وقالت	الرافضة
جماعة الحشوية والمشبهة ان الله	١٦٠ مطلب كذب المصنف الامامى
تعالى جسم له طول وعرض الخ	١٧١ فصل قال الرافضى انما كان مذهب
٢٤٢ مطلب أنواع السفطة	الامامية واجب الاتباع لوجوه الخ
٢٤٧ مطلب معنى الجسم وقول الكرامية	١٩٨ مطلب ما قيل في الجسم
في تفسيره	١٩٩ مطلب المادة والصورة والهوى
٢٥٠ مطلب الكلام في لفظ الجهة	٢٠٧ مطلب اختلاف الروافض
٢٥٩ مطلب أقوال بعض المجسمة	وانقسامهم الى تسع فرق
٢٦١ فصل قال الامامى وذهب بعضهم	٢٠٨ فصل المقصود هنا أن يقال لهذا
الى ان الله ينزل كل ليلة جمعة الخ	الامامى وأمثاله ناظر واخوانكم
٢٦١ مطلب كذب الرافضة على البغداديين	هؤلاء الرافضة في التوحيد الخ
في العقائد	٢١٣ فصل وأما قوله عن الامامية انهم
٢٦٢ فصل قال الرافضى المصنف وقالت	يقولون انه تعالى قادر على جميع
الكرامية ان الله في جهة فوق الخ	المقدورات الخ
٢٦٤ فصل قال وذهب آخرون الى أن الله	٢١٣ مطلب أفعال العباد
تعالى لا يقدر على مثل مقدور	٢١٤ مطلب في الوعيد
العبد الخ	٢١٥ مطلب الرؤية
٢٦٤ فصل قال الرافضى وذهب الاكثر	٢١٦ مجتبه الجهة والفوقية
منهم الى أن الله يفعل القبائح الخ	٢٢١ فصل وأما قوله فان أمره ونهييه
٢٦٧ فصل قال الرافضى وهذا يستلزم	واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم
أشياء شنيعة منها أن يكون الله أظلم	ونهييه الخ
من كل ظالم الخ	٢٢١ مطلب مسألة الكلام
٢٦٩ مطلب حديث آدم وموسى	٢٢٢ مطلب الكلام الحادث
٢٧٤ مطلب هل القدرة قبل الفعل أم	٢٢٦ مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة
عنده	والسلام

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٤١ هجرية

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سيئات أعمالنا من يهده الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له
وأشهد أن لا إله الا الله وحده
لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تسليما كثيرا

(فصل) قول القائل اذا
تعارضت الأدلة السمعية والعقلية
أو السمع والعقل أو النقل والعقل
أو الظواهر النقلية والقواطع
العقلية أو نحو ذلك من العبارات
فاما أن يجمع بينهما وهو محال لانه
جمع بين النقيضين واما أن يراد
جميعا وإما أن يقدم السمع وهو
محال لان العقل أصل النقل فلو
قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل
الذي هو أصل النقل والقدح في
أصل الشيء قدح فيه فكان تقديم
النقل قدحاً في النقل والعقل جميعا
فوجب تقديم العقل ثم النقل إما
أن يتأول وإما أن يفوض وأما
إذا تعارضتا تعارض الضدين امتنع
الجمع بينهما ولم يمتنع ارتفاعهما
وهذا الكلام قد جعله الرازي
وأتباعه قانوناً كلياً فيما يستدل
به من كتب الله وكلام أنبيائه وما
لا يستدل به ولهذا ردوا
الاستدلال بما جاء به الانبياء
 والمرسلون في صفات الله تعالى وغير
ذلك من الامور التي أنبأ بها وطن
هؤلاء أن العقل يعارضها وقد
يضم بعضهم الى ذلك أن الأدلة
السمعية لا تفيد اليقين وقد بسطنا

بسم الله الرحمن الرحيم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الشيخ الامام العالم الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الخاشع القانت امام
الأمم ورباني الأمم شيخ الاسلام بقية الأعلام تقي الدين خاتمة
المجتهدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن
أبي القاسم بن تيمية الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى أنه لا إله الا هو والملائكة
وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي ختم به
أنبياءه وهدى به أوليائه وبعثه بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم
عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا إله
الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه أفضل صلاة وأكمل تسليم
(أما بعد) فانه أحضر الى طائفة من أهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ
الرافضة في عصرنا من فقهاء البضاعة يدعو به الى مذهب الرافضة الامامية من أمكنه
دعوته من ولادة الامور وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا
أصل دين المسلمين وأعانه على ذلك من عاداتهم اعانة الرافضة من المتظاهرين بالاسلام من
أصناف الباطنية الملحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة

متابعة

الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضع وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم اليه طائفة

منهم أبو حامد وجعله قانوناً في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل كالسائل التي سأله عنها القاضي أبو بكر

ابن العربي وخالفه القاضي أبو بكر في كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أود أن يخرج منهم
فما قدر وحكي هو عن أبي حامد نفسه انه كان يقول أنا من بني البضاعة في الحديث (٣) ووضع أبو بكر بن العربي هذا قانونا آخر

مبتدأ على طريقة أبي المعالي ومن
قبله كالقاضي أبي بكر الباقلاني
ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء
يضع كل فريق لانفسهم قانونا فيما
حاجت به الانبياء عن الله فيجعلون
الاصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه
هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته
ويجعلون ما جاءت به الانبياء تبعا
فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه
لم يتبعوه وهذا يشبه ما وضعت
النصارى من أمانتهم التي جعلوها
عقيدة ايمانهم وردوا نصوص
التوراة والانجيل لئلا يهلكوا تلك
الامانة اعتمدوا فيها على ما فهموه
من نصوص الانبياء أو ما بلغهم
عنهم وغلطوا في الفهم أو في تصديق
الناقل كسائر الغالطين ممن يحتاج
بالسمعيات فان غلطه إما في الاسناد
وإما في المتن وأما هؤلاء فوضعوا
قوانينهم على ما رأوه بعقولهم وقد
غلطوا في الرأي والعقل فالتصارى
أقرب الى تعظيم الانبياء والرسول
من هؤلاء لكن النصارى يشبههم
من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من
النصوص أو بتصديقه النقل
الكاذب عن الرسول كالخوارج
والوعيدية والمرجئة والامامية
وغيرهم بخلاف بدعة الجهمية
والفلاسفة فانها مبنية على
ما يقررونهم بأنه مخالف للعرف من
كلام الانبياء وأولئك يظنون ان
ما ابتدعوه هو المعروف من كلام
الانبياء وأنه صحيح عندهم ول هؤلاء
في نصوص الانبياء طريقتان
طريقة التبديل وطريقة التجهيل

متابعة المرسلين الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحترمون اتباع ما سواه من الاديان
بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وأن النبوة نوع من السياسة
العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف يكثر ويظهر وازدادت كثرت
الجاهلية وأهلها ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر أنوارها الماسية
لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة
تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفادون
فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلل فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات
على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء المحدثين منهم يدخلون الى
سائر أصناف الاحاد في أسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤس المحدثين من القرامطة
الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب في
تقرير مذاهبهم عند من مال اليهم من الملوك وغيرهم وقد صنفه لللك المعروف الذي سماه
خدا بنده وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما في ذلك من
نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المفتريين المحدثين فاجبرتهم أن هذا الكتاب
وان كان من أعلى ما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من أضل الناس عن سواء السبيل
فان الادلة إما عقلية وإما عقلية والقوم من أضل الناس في المنقول والمعقول في المذهب
والتقرير وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير وهم من أكذب الناس في الثقليات ومن أجهل الناس في العقليات يصدقون من
المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الباطل ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر
أعظم تواتر في الامة جيلا بعد جيل ولا يميزون في نقلة العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب
أو الغلط أو الجهل بما ينقل وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعدتهم
في نفس الأمر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية
وتارة يتبعون المجسمة والجبرية وهم من أجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند
عامة أهل العلم والدين من أجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم من أدخل على الدين
من الفساد ما لا يحصىه الارباب العباد فلا حدة الاسمعية والنصيرية وغيرهم من الباطنية
المنافقين من بابهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا
واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحرم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى
على الامة جماعوتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يعلمه الارباب العالمين اذ كان أصل المذهب من
احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته على أمير المؤمنين رضي الله عنه ففرق منهم
طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففروا من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مغربية فيما عرف
عنه من الاخبار اذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر
خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وبذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين همبوا علما وكانوا
في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان

أما أهل التبديل فهم نوعان أهل الوهم والتفضيل وأهل التحريف والتأويل فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون ان الانبياء أخبروا عن
الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمر وغير مطابقة للأمر في نفسه لكنهم خاطبواهم بما يتخيلون به ويتوهمون به

أن الله جسم عظيم وأن الابدان تعاد وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا وإن كان الامر ليس كذلك في نفس الامر لان من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون ان الامر (٤) هكذا وان كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم

ومصلحتهم لا تمكن الابهذه الطريق وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الاصل كالفانون الذي ذكره في رسالته الاضحوية وهؤلاء يقولون الانبياء قصودوا بهذه الالفاظ ظواهرها وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر وان كانت الظواهر في نفس الامر كذبًا وباطلًا ومخالفة للحق فقصودوا افهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة ثم من هؤلاء من يقول النبي كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه للمصلحة ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي حاتم الاولياء في زعمه على الانبياء كما يفضل الغارابي ومبشرين فائق وغيرهما الفيلسوف على النبي وأما الذين يقولون ان النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون ان النبي أفضل من الفيلسوف لانه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف وابن سينا وأمثاله من هؤلاء وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كاللاحدة الاسماعيليه وأصحاب رسائل اخوان الصفاء والغارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة

وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاوائل والاواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم البلخي قال سأل سائل شريك بن عبد الله فقال له أيعا أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت شيعي فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيًا والله لقد رقي هذه الاعواد على فقال ألا إن خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر فكيف نرد قوله وكيف نكذبه والله ما كان كذابًا نقل هذا عبد الجبار الهمداني في كتاب تنبئ النبوة قال ذكره أبو القاسم البلخي في النقص على ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار

(فصل) فلما ألحوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين أن في الاعراض عن ذلك خذلانًا للؤمنين وظن أهل الطغيان نوعان من العجز عن رد هذا البهتان فكتبت ما يسره الله تعالى من البيان وفاء بما أخذ الله من الميثاق على أهل العلم والايمان وقيامًا بالقسط وشهادة لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنيًا أو فقيرًا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرًا والى هو تغيير الشهادة والاعراض كتمانها والله تعالى قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج الى معرفته واطهاره كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة يبيعهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ومن أعظم الشهادات ما جعل الله تعالى أمة محمد شهداء عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج مله أياكم إبراهيم هوساكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدًا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور أن الله سباهم المسلمين من قبل نزول القرآن وفي القرآن وقال تعالى ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وقال تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحو وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم لاسيما الكتمان اذا لعن آخر هذه الامة أولها كما في الاثر اذا لعن آخر هذه الامة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول هذه الامة الذين قاموا بالدين تصديقًا وعملًا وتبليغًا فالطعن فيهم طعن في الدين موجب للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع فانما كان قصده الصدع عن سبيل الله وابطال ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ولهذا كانوا يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين المحدثين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله

المشايع المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حتى بن يقطين الانثي وخلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبر به الانبياء عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبيان الامر

على ما هو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثير من النظار عن ينفي هذه (٥) الصفات في نفس الامر كما يوجد في كلام طائفة

وأما أهل التصريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما في نفس الامر وان الحسنى في نفس الامر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال الى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقة المعروفة والى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلا وهم علمائنا ان الانبياء لم يريدوا بقولهم ما حواه عليه وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض فيقصدون حل اللفظ على ما يمكن أن يريد متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجوزون بالتأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا غاية ما معهم امكان احتمال اللفظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الامر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريقتي خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهم من المعسرة

الأثنى تلك اذا قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان إن يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتره الله رسوله عن الضلال والظن والضلال عدم العلم والظن اتباع الهوى كما قال تعالى وجلها الانسان إنه كان ظلوما جهولا فالظلم غاوى والجهول ضال الامن تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا أمرنا الله أن نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوى الذي يعرف الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء المأثور اللهم أرني الحق حقا ووفقني لاتباعه وأرني الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه ولا تجعله مستبها علي فأتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فنخرج عن الصراط المستقيم كان متبعالظنه وما تهواه نفسه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ففيهم جهل وظلم لاسيما الرافضة فانهم أعظم ذوى الاهواء جهلا وظلما يعادون خيار أولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ويؤاؤون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف المحدثين كالنصيرية والاسمعية وغيرهم من الضالين فيجدهم أو كثيرا منهم اذا اختصم خصمان في ربه من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جات به الانبياء فمنهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالخروب التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين أهل القرآن كما قد جره الناس منهم غير مرة في مثل اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على أهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانه لما قدم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصى عدده الارب الانام كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاوتهم لليهود أمر شهير حتى جعلهم الناس لهم كالخير

(فصل) وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خلق بأن يسمى منهاج الندامة كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الحب والطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير أولى من وصفه بالتطهير ومن أعظم خبث القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في النبي نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

والكلامية والسالية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤل الامر اليه وان كان موافقا للدول اللفظ ومفهوما في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

كجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه ذلك وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى انما وجد في كلام بعض المتأخرين فاما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم

فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الاول أو الثاني ولهذا الماخذ طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا أرئيه هذا المعنى الاصطلاحي الخاص واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله وما يعلم تأويله إلا الله لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والاحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها وإن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله بل يدها مبسوطتان وغير ذلك من آيات الصفات بل ويقول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الاقوال بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله ويطنون أن هذه طريقة السلف وهؤلاء أهل التزليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم ان الانبياء وأتباع الانبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصفه نفسه من الآيات وأقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد

سبقونا بالايان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق النصارى ما أشبهوا به هؤلاء من وجهه وهؤلاء من وجهه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن أخبر الناس بهم الشعبي وأمثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي أنه قال ما رأيت أحق من الخبيثة لو كانوا من الطير لكانوا رجما ولو كانوا من البهائم لكانوا اجرا والله لو طلبت منهم أن يعلوا هذا البيت ذهبوا على أن أكذب على علي لا أعطوني والله ما أكذب عليه أبدا وقد روى هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر أن المبسوط من كلام غيره كما روى أبو حفص بن شاهين في كتاب اللطف في السنة حدثنا محمد بن أبي القاسم بن هرون حدثنا أحمد بن الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قال الشعبي أحذركم أهل هذه الأهواء المضلة وشرها الرافضة لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتلا لاهل الاسلام وبغيا عليهم قد حرقهم على رضى الله عنه ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء نفاه الى سباط وعبد الله بن يسار نفاه الى خازروا بذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت النصارى لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادى مناد من السماء واليهود يؤخرون الصلاة الى اشتباك النجوم وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم والحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واليهود تزول عن القبلة شيئا وكذلك الرافضة واليهود تنود في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود تسدل أثوابها في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على النساء عذة وكذلك الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا افترض الله علينا خمسين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجرجى والمرامى وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود يستحلون أموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد أخبرنا الله عنهم بذلك في القرآن قالوا ليس علينا في الاميين سبيل واليهود تسجد على قرونها في الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا تسجد حتى تتحقق برؤسها مراتبها بالركوع وكذلك الرافضة واليهود ينقصون جبريل ويقولون هو عدو ناس الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط جبريل بالوحى على محمد وكذلك الرافضة وافقوا النصارى في خصلة النصارى ليس لنسائهم صداق انما يتبعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة ويستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بمحصلتين سئلت اليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم قالوا حواري عيسى وسئلت الرافضة من شر أهل ملتكم قالوا أصحاب محمد أمرى وبالاستغفار لهم فبهم والسيف عليهم مسلول الى يوم القيامة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا يجتمع لهم ولا تجاب لهم دعوة دعوتهم

من الانبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها كمالا يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجرى مدحوضة على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلها بخلاف ظاهرها وقالوا مع هذا

انها تحمل على ظاهرها وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل وهو لاء الفرق مشتر كون في القول بان الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة (٧) ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير

ما يجعل الفريق الآخر مشكلا ففكر الصفات الخبرية الذي يقول انها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يشبهها مشكلا دون ما ثبت أسماء الحسنى ومنكر معاني الاسماء يجعل نصوصها مشكلة ومنكر تعداد الابدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا أيضا ومنكر القدر يجعل ما ثبت أن الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلا دون آيات الامر والهي والوعد والوعيد والخاص في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد بل والامر والهي مشكلة فقد يستشكل كل فريق مالا يستشكله غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول يعلم معانيها أيضا ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أولم يعلم بل جهل معناها وأجهلها الأمة من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب وأما أولئك فيقولون بل قصد أن يعلم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالاحاد والزندقة بخلاف أولئك

مدحومة وكلهم مختلفة وجعلهم متفرق كلها أو قد وازار العرب أطفأها الله (قلت) هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا اجرا ولو كانت من الطير لكانوا رجا فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس الحموي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك بن مغول فذكره وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم في كتابه ورواه من طريقه أبو عمرو الطنكي في كتابه في الاصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعاصم الشعبي ما رتل عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعجاز لا صدور لها ثم قال لي يا مالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيدا أو يملؤا لي بيتي ذهباً أو يحجوا الي بيتي هذا على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلا ولا والله لا أكذب عليه أبدا يا مالك اني قد درست أهل الاهواء فلم أرفيهم أحق من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رجا ولو كانوا من الدواب لكانوا اجرا يا مالك لم يدخلوا في الاسلام رغبة فيه لله ولا رهبة من الله ولكن مقتان من الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كغمص بولص بن يوشع ملك اليهوديين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم على بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبأ يهودي من يهود صنعاء نفاه الى سباط وأبو بكر الكروسي نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما أتوه فقالوا أنت هو فقال من أنا فقالوا أنت ربنا فأمر بنار فأجبت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الامر أمر منكرا * أجيحت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محتتم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا حين صلاة في كل يوم وليسلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تستبلك النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا زالوا عن القبلة شيا وكذلك الرافضة واليهود تتود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون أثوابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك الرافضة واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن واليهود يسجدون في صلاة الفجر الكندرة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل فقالوا هو عدونا وكذلك الرافضة قالوا أخطأ جبريل بالوحى واليهود يستحلون أموال الناس وقد نبأنا الله عنهم أنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس لنسائهم صداق وانما يتمتعون متعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة واليهود لا يعدون الطلاق

فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحدا جاهلا معتقدا الباطل ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والاحاديث إماما مع كونه لم يعلمه أو مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام أحمد في خطبته فيما صنفه من الرد على

الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم (٨) على الأذى يحبون بكتاب الله الموتى ويصبرون بنور الله أهل الصلوة

فكم من قتييل لا يلبس قد أحبوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم يتفنون عن كتاب الله تحريف المغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فتعوز بالله من فتن المضلين ويروي نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كما ذكر ذلك محمد بن وضاح في كتاب الحوادث والبدع فقد وصفوا في هذا الكلام بأنهم مع

(مطلب)

سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم في الكتاب فهم كلهم مخالفون له وهم مشتركون في مفارقتهم يتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجاع الأمر أن الأدلة نوعان شرعية وعقلية فالمدعون لمعرفة الألهييات بعقولهم من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات يقول من يخالف نصوص الأنبياء منهم أن الأنبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه أو

شيأ الا عند كل حضة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون العزل عن السراري وكذلك الرافضة واليهود يحرمون الجزى والمرماهي وكذلك الرافضة واليهود حرموا الارنب والطحال وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يطحدون وكذلك الرافضة وقد ألدنينا صلى الله تعالى عليه وسلم واليهود يدخلون مع موتاهم سبعة أبطنه وكذلك الرافضة ثم قال يا مالك وفضلهم اليهود والنصارى بخصلة قيل لليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم قالوا حواري عيسى وقيل للرافضة من شر أهل ملتكم قالوا حواري محمد يدعون بذلك طحمة والزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبواهم والسيوف مسلولة عليهم إلى يوم القيامة ودعوتهم مدحوضة ورايتهم مهزومة وأمرهم منشئت كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين وقد روى أبو القاسم الطبري في شرح أصول السنة نحو هذا الكلام من حديث وهب بن بقية الواسطي عن محمد بن جهم الباهلي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا لا ترقدر روى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها وبعضاً وبعضها يزيد على بعض لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وذم الشعبي لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ الرافضة انما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام وقصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة في آخر خلافة هشام قال أبو حاتم السبتي قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ووصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تتحمله (قلت) ومن زمن خروج زيد افرقت الشيعة إلى رافضة وزيدية فانه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما رفضه قوم فقال لهم رفضتموني فسموا رافضة لرفضهم إياه وسمي من لم يرفضه من الشيعة زدياً لانسابهم اليه ولما صلب كانت العباد تأتي إلى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبي توفي في أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة أو قريباً من ذلك فلم يكن لفظ الرافضة معروفاً آنذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الأحاديث المرفوعة التي فيها لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية لقولهم أنا لانقاتل بالسيف الامع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في بعض الروايات عن الشعبي ما رأيت أحق من الخشبية فيكون المعبر عنهم بلفظ الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر أن هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه وقد سمع منه طرفاً عن الشعبي وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة في زمانه ولما سمع عنهم ولما سمع من أقوال أهل العلم فيهم أو بعضه أو مجموع الأمرين أو بعضه لهذا وبعضه لهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج فيه إلى نقل واسناد وقول القائل ان الرافضة تفعل كذا المراد به بعض الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغولة غلت أيديهم لم يقل ذلك كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود في الرافضة وفيهم أضعاف ما ذكره مثل تحريم بعضهم اللحم الأوز والجلل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دائماً فلا يصلون الا في ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم انه لا يقع

الطلاق

يقولون عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمذعنون السنة والشرعة

واتباع السلف من الجهال بمعنى النصوص يقولون ان الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها

والتي بلغوها عن الله أو الانبياء عرفوا مغانيها ولم يبينوا امرادهم للناس فهؤلاء الطوائف قد يقولون نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حمل كلام الانبياء على ما يوافق مدلول العقل وفائدة انزال هذه (٩) المتشابهات المشكلات اجتهد الناس في أن يعرفوا

الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في تأويل كلام الانبياء الذين لم يبينوا به امرادهم أو انعرفنا الحق بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة

(مطلب) حجقات الشيعة

ولكن امرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانها أو يقولون بل هذه الامور لا تعرف بعقل ولا نقل بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وان الانبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات (فصل) ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الابواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء يبيننا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر اذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع اذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه بل يصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا فيمن استدل بكلامه وصار هذا عذلة المربض الذي به أخلط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء لا ينفعه مع وجود الاخلط الفاسدة التي تفسد الغذاء فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها أو نفي وجود خلقه لكل شيء وأمره

الطلاق الا بالاشهاد على الزوج مشابهة لليهود ومثل تنجيسهم لآبدان غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب ونحوهم لذبا عنهم وتنجيسهم ما يصيب ذلك من المياه والمائعات وغسل الآنية التي يأكل منها غيرهم مشابهة للسامرة الذين هم شر اليهود ولهذا تجعلهم الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل استعمالهم التقية واظهار خلاف ما يظنون من العداوة مشابهة لليهود ونظائر ذلك كثير (١) وأما سائر حجقاتهم فكثيرة جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزعم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذين كانوا معه كانوا يشربون من آبار وأنهم حفرها الكفار وبعضهم لا يأكل من الثوت الشامي ومعلوم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلون مما يجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة حتى في البناء لا يبنون على عشرة أعمد ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يغيضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطهجة والزبير وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم أجمعين يغيضون هؤلاء الاعلى ابن أبي طالب رضي الله عنه ويغيضون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين يابعدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا ألفا وأربعمائة وقد أخبر الله أنه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر أيضا أن غلام حاطب بن أبي بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهد بدرًا والحديبية وأنهم يتبرؤن من جمهور هؤلاء بل يتبرؤن من سائر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانفر اقليلنا نحو بضعة عشر ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكره الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما أنه سبحانه وتعالى لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قدمدح الله سبحانه في مواضع كقوله تعالى في منعة الحج فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعلمناها بعشر فتم ميعات ربه أربعين ليلة وقال تعالى والفجر وليال عشر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وقال في ليلة القدر التسوها في العشر الاواخر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيها أحب الى الله من هذه الايام العشر ونظائر ذلك متعددة ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة وهم يغيضون التسعة من العشرة فانهم يغيضونهم الاعلى وكذلك هجرهم لاسم أبي بكر وعمر وعثمان ولمن يسمى بذلك حتى يكرهون معاملته ومعلوم ان هؤلاء لو كانوا من أكره الناس لم يشرع أن لا يسمى الرجل بمثل اسمائهم فقد كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقنت في الصلاة ويقول اللهم أشج الوليد بن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيداً وفي الصحابة من اسمه عمرو وفي المشركين من اسمه عمرو بن عبدود وأبو جهل اسمه عمرو بن هشام

(٣ - منهاج أول) ونهيه أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة الامع بيان فساد ذلك المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا أما الجملة فانه من آمن بالله ورسوله ايمانا تاما وعلم مراد الرسول قطعا يتقن ثبوت

ما أخبر به وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حججهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وأما التفصيل فبعلم (١٠) فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الأصل نقيض الأصل الذي ذكره طائفة

من المحدثين كاذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلية وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والتحو والتصريف ونفي المجاز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفاً من بيان فساد في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذلك كلام في تقرير الأدلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلية وإبطال قول من زعم تقديم

(مطلب)

المنتظر وخرافاتهم فيه

الأدلة العقلية مطلقاً وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه أنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام

وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الأولين وفي المشركين خالد بن سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاماً وفي الصحابة من اسمه عقبة مثل أبي مسعود عقبة بن عمرو والبدرى وعقبة بن عامر الجهني وكان في المشركين عقبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن أمية بن خلف قتل يوم بدر كافراً ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون أسماء من الأسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسلمين بهذه الأسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم زعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه قد تسمى بها أولاده فعلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلماً أو كافراً أمر معلوم من دين الإسلام فمن كره أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم باسم على أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه ولادليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الأسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضاً أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلاً بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعتد من بدعهم الجهر بالسلمة وترك المسح على الخفين وإما مطلقاً وإما في الحضر والقنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيع القبور وأسبال اليمين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها للقول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسألة اجتهادية فلا تذكر إلا إذا صارت شعاراً لا أمر لا يسوغ فتكون دليلاً على ما يجب إنكاره وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر وأنه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ومن حقايقهم أيضاً أنهم يجعلون المنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسر داب الذي يسامر الذي يزعمون أنه غائب فيه ومشاهد آخر وقد يقيمون هناك دابة ما بغلة وما فرسا وما غير ذلك ليركبها إذا خرج ويقومون هناك إما في طرفي النهار وإما في أوقات أخرى من ينادي عليه بالخروج يأمروا لا يخرج ويشهرون السلاح ولا أحد هناك يقاتلهم وفيهم من يقوم في أوقات دائماً لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل به عن خروجه وخدشته وهم في أماكن بعيدة عن مشهده بمدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إما في العشر الاواخر من شهر رمضان وإما في غير ذلك يتوجهون إلى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجوداً أوقد أمره الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وإن لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وأنه إذا خرج فإن الله يؤيده وبآتيه بمباركة وبمن يعينه وينصره لا يحتاج أن يوقف له دائماً من الآدميين من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه فقال

تعالى

كلامه

ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لا مكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا قد حفي الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

به من الطمأنينة إلى النور وفرق الله بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشد والضياع وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به (١١) السبيل وأثار به الدليل وهدى به الذين آمنوا

لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل الأعلى الباطل لأعلى الحق ولم يبين مراده وأنه أراد بذلك اللفظ المسمى الذي ليس به اطل وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهة بآرائهم فقد قدح في الرسول كآثره على ذلك في مواضع كيف والرسول أعلم الخلق بالحق وأقدر الناس على بيان الحق وأنصح الخلق للخلق وهذا واجب أن يكون بيانه للحق كل من بيان كل أحد فان ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وإرادة فانه عاجز عن القول أو الفعل بمقتضى صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتي بالقول المحكم والفعل المحكم وصاحب الإرادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح فإذا كان المستكم عالما بالحق قاصدا لهدى الخلق قصدًا تامًا قادرًا على ذلك وجب وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق وهو أفصح الخلق لسانًا وأهمهم بيانًا وهو أحرص الخلق على هدى العباد كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين وأزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل اليهم فلا بد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره فكيف

تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعون دعاءكم ولستم دعا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينشئكم مثل خير هذا مع أن الاصنام موجودة وكان يكون بها أحيانًا شياطين تراءى لهم وتخطبهم ومن خاطب معدوما كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جادا فمن دعا المنتظر الذي لم يخلق الله كان ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء وإذا قال أنا أعتمد وجوده كان بمنزلة قول أولئك نحن نعتقد أن هذه الاصنام لها شفاععة عند الله فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود أن كل ما يدعون من لا ينفع دعاؤه وان كان أولئك اتخذوا وهم شفعاؤه آلهة وهؤلاء يقولون هو امامهم صوم فهم يوالون عليه ويعادون عليه كوالاة المشركين على آلهتهم ويجعلونه ركنًا في الايمان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أي أمركم بالكفر بعد أن أنتم مسلمون فإذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أربابا بهذه الحال فكيف يمكن يتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا لعبادوا الها واحد الا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم فقال انهم أحلوا لهم الحرام وحرما عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم أي اياهم فهؤلاء اتخذوا أناسا موجودين أربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذي لا حقيقة له ثم يملكون بكل ما يقول المبتنون انه يحلله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة حتى ان طائفتهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يعرف قائله هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذي لا يوجد عنه من يقول انه موجود لا يعرفه أحد ولا يمكن أحد أن ينقل عنه كلمة واحدة * ومن حقاقتهم غشيلهم لمن يبغيضونه مثل اتخاذهم نعمة وقد تكون نعمة جراءة لكون عائشة تسمى الجيرة يجعلونها عائشة ويعذبونها بنف شعرها وغير ذلك ويرون أن ذلك عقوبة لعائشة ومثل اتخاذهم حلسا ملأوا سمنانهم يشقون بطنه فيخرج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم الحارين من حجر الرحا أحد هما بأبي بكر والاخر بعمر ثم عقوبة الحارين جعلها منهم تلك العقوبة عقوبة لأبي بكر وعمر وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم حتى ان بعض الولاة جعل يضرب رجلي من فعل ذلك ويقول انما ضربت أبا بكر وعمر ولا أزال أضربهم ما حتى أعدهما ومنهم من يسمى كلا به باسم أبي بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه فقل له بكبر يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كلبتي باسم أصحاب النار ومنهم من يعظم بالثؤنة المجوسى الكافر الذي كان غلاما للغيرة بن شعبة لما قتل عمرو ويقولون وانارات أبي ثؤنة فيعظمون كافر المجوسى باتفاق المسلمين لكونه قتل عمر رضي الله عنه * ومن حقاقتهم اظهروا لهم لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس وادعوا أن في هذا المكان ميتان من أهل البيت وربما جعلوه مقتولا فيبينون ذلك مشهدا

يكون مع هذا المبين الحق بل بينه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله أو نقص علمه وعقله وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول وأن الرسول

لم يقل مثل هذا واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولى صار كثير منهم يقول ان (١٣) الرسول لم يكن يعرف أصول الدين أو لم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن

يقول العصاة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم العصاة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء بقي حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكك كل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أحوج منهم إلى غيرها ولم كنت بالديار المصرية سألتني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام انتهى عن الكلام في بعض المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل ينقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لابد من الوصول إلى القطع واذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكافاه وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا واذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهلاك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمته (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الأولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل

وقد يكون ذلك قبرا كافرا أو قبرا لبعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون إلا من فعل أحق الناس وأجهلهم فانه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب فرعون وأباليه وأباجهل وغيرهم ممن ثبت باجتماع المسلمين أنهم من أكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجهل لأن ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافرا يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعد قتله أو موته أن يمثل به فلا يشق بطنه أو يجده أنفسه وأذنه ولا تقطع يده إلا أن يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان اذا بعث أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى وأوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله فاتلوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمنوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن أنه كان في خطبته يأمر بالصدق وينهى عن المشقة مع أن التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكابة بالعدو لكن نهى عنه لأنه زيادة أذى بلا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد حصل فهو هؤلاء الذين بغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماوا لم يكن لهم بعد موتهم أن يمثلوا بأبدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينتفون شعورهم مع أن في ذلك نكابة فيهم أما اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظننا أن ذلك يصل إليهم كان غاية الجهل فكيف اذا كان يجرم كالشاة التي يحرم أذاؤها بغير حق فيفعلون ما لا يحصل لهم به منفعة أصلا بل ضرر في الدين والدنيا والآخرة مع تضمنه غاية الحق والجهل * ومن حاقاقتهم إقامة المأثم والنيابة على من قتل من سنين عديدة ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى اذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه أنه برئ من الخالقة والصالحة والشاقة فالخالقة التي تخلق شعرا عند المصيبة والصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة بالمصيبة والشاقة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عنه أنه قال من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان النائحة اذا لم تنب قبل موتها فانه تلبس يوم القيامة درعا من حرب وسر بالامن قطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوا عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلما وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أضاع ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء ومات وما فعل أحد لا من المسلمين ولا غيرهم أمعا ولا نيابة على ميت ولا قيل بعد مدة طويلة من قتله هؤلاء الحق الذين لو كانوا من الطير لكانوا رجا ولو كانوا من البهائم لكانوا حرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لانه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطرفاء ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حاقاقتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل بأسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة الباطلة فان المسائل التي أنه هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأرسل به كتابه لا يجوز أن يقال لم ينقل

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونها من أصول الدين وجب أن تكون من أهم أمور الدين وانها بما يحتاج اليه الدين ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول وجب أحد أمرين (١٣) إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي

يحتاج اليها الدين فلم يبينها أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة وكلا هذين باطل قطعاً وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين وانما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم أو جاهل بهما جميعاً فان جهله بالاول يوجب عدم علمه بما اشتل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأسكاله عقليات وانما هي جهليات وجهله بالآخرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل

(قف على الرافضة وشيوخها)

الباطلة وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس حذاقهم فضلاً عن عامتهم وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنسبة والمعاد أو دلائل هذه المسائل أما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافياً قاطعاً للعدو اذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسول الذين ينوهو بلغوه وكتب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول

أنه من ذلك الزمان القديم يصفهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك لما عن الشعبي وإما أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتاج برأيته المفردة لما السوء وحفظه وأما المهمته في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن يصلح للاعتضاد والتابعة كقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وأمثالهما فان كثرة الشهادات والخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من الخبرين ثقة حافظاً حتى يحصل العلم بمخبر الاخبار المتواترة وان كان المخبرون من أهل الفسوق اذ لم يحصل بينهم تشاغر وواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فان غاية ما فيه أنه قال ذاكر الأثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الأعمش وعن عبيد الله بن عمرو ولا يحتاج بمفرده فانه ضعيف ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وان كان أضعاف ما ذكره لكن قد لا يكون هذا كله في الإمامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالبية وفي كثير من عوامهم مثل ما يذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وان الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقوله من عوامهم وان كان علماءهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان أصل مذهبهم مستند الى جهل كانوا أكثر الطوائف كذباً وجاهلاً

(فصل) ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج الدمامه بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكرامجكي وأبي القاسم الموسوي والطوسي وأمثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالاحاد وعلماءهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن علي وهشام بن محمد بن السائب وأمثالهم من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء عن لا يذكر في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الاسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبيد الاعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحد أشهد بالزور من الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذ لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصمعي سمعت شريك يقول أجل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو معاوية سمعت الأعمش يقول

لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد وتعام الواجب والمستحب والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضى لنا الاسلام

ديننا الذي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما ينظن (١٤) عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله وسمعه ومن

له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفهمة والصوفية وأما القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الأصولية فانه وان كان ينظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالتهم موقوفة على العلم بصدق الخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق الخبر معقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما هي بطريق الخبر المجرد بل الامر ما عليه سلف الأئمة أهل العلم والايمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هي الاقيسة العقلية سواء كانت قياسا شمول أو قياسا تحصيل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات البقنية وان كان لفظ البرهان في اللغة أعسم من ذلك كما سمي الله آيتي موسى برهاتين ومما يوضح هذا أن العلم الالهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تحصيلي

أدركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني أصحاب المغيرة بن سعيد وقال الاعمش ولا عليكم أن تذكروا هذا فان لا آمنهم أن يقولوا انا أصبنا الاعمش مع امرأة وهذه آثار ثابتة قدرواها أبو عبد الله بن بطة في الابانة الكبرى هو وغيره وروى أبو القاسم الطبري كان الشافعي يقول ما رأيت في أهل الأهواء وما أشهد بالزور من الرافضة ورواه أيضا من طريق حرمله وزاد في ذلك ما رأيت أشهد على الله بالزور من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا ذكر الشافعي ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه رد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية ورد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة سائر أهل الأهواء هل تقبل مطلقا أو ترد مطلقا وترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث هو الغالب على أهل الحديث لا يرون الرواية عن الداعية الى البدع ولا شهادته ولهذا لم يكن في كتبهم الامهات كالصحيح والسنن والمسند الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع وان كان فيها الرواية عن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما ينظنه بعضهم ولكن من أظهر بدعته وجب الانكار عليه بخلاف من أخفاها وكتماها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك أن يجر حتى ينتهي عن اظهار بدعته ومن هجره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يشهد وكذلك تنازع الفقهاء في الصلاة خلف أهل الأهواء والفجور منهم من أطلق المنع والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا ينهي عنها بطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا أظهروا المنكر استحقوا أن يجرروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عبادتهم وتشجيع جنازتهم كل هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر للنهي عنه واذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال من قلة البدعة وكثرة اظهرها السنة وخفائها وان المشروع هو التأليف نارة والهجران أخرى كما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتألف أقواما من المشركين ومن هو حديث عهد بالاسلام ومن يخاف عليه الفتنة فيعطى المؤلفة قلوبهم ما لا يعطى غيرهم وقال في الحديث الصحيح اني أعطى رجلا والذى أدع أحب الى من الذى أعطى أعطى رجلا الى ما فى قلوبهم من الهلع والجزع وأدع رجلا لما جعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن نعبه وقال اني لأعطي الرجل وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله فى النار على وجهه أو كما قال وكان يجر بعض المؤمنين كما هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لان المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بأقوم طريق فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح والرغبة حيث تكون أصلح ومن عرف هذا تبين له أن من رد الشهادة والرواية مطلقا من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتأويل في أنواع عظيمة ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة فى العلم والشهادة لا ينكر عليهم هجر ولا رد فقوله ضعيف أيضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم اقرار المنكر الذى يبغضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن أوجب الاعادة على كل من صلى خلف ذى فجور وبدعة فقوله ضعيف فان السلف والأئمة من الصحابة والتابعين صاوا خلف هؤلاء وهؤلاء علما كانوا اولاد عليهم ولهذا كان من أصول أهل السنة ان الصلاة التي

يستوى فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوى فيه أفرادها فان الله سبحانه ليس كشئ شئ فلا يجوز أن يمثل بغيره تقيها ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها ولهذا المسائل طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الاقيسة فى

المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان غملاً أو شمولاً كما قال (١٥) تعالى والله المثل الاعلى مثل ان يعلم ان كل

كالم ثبت للممكن أو المحدث لانقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان كمال الوجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للخلق المربوب المعلول المدبر فانما استفادته من خاتمه وربه ومدبره فهو أحق به منه وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال اذاوجب نفسه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فانه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الاولى وانه أحق بالامور الوجودية من كل موجود وأما الامور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والائمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم بامكانه فان المتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه امكانه أتم بيان ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الامكان الخارجي بمجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لان لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال (١) فان الشأن في هذه المقدمة في أين يعلم أنه لا يلزم من ان هذا ممكن بأننا لا نعلم امتناعه كما نعلم

تقديمها لاول الامور تصلي خلفهم على أي حالة كانوا كما يحج معهم ويفرغ معهم وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضوع والمقصود هنا أن العلماء كلهم متفقون على ان الكذب في الرفضه أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في أسماء الرواة والنقلة واحوالهم مثل كتب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازي والنسائي وأبي حاتم جبان وأبي أحمد بن عدي والدارقطني وأبراهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي ويعقوب بن سفيان القسوي وأحمد بن عبد الله بن صالح الجبلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحاظ عبد الغني بن سعيد المصري وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة ونقاد وأهل معرفة باحوال الاسناد رأى المعروف عندهم الكذب في الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف حتى ان أصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن أحد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحارث الاعور وعبد الله بن سلة وأمثالهم مع أن هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروون عن أهل البيت الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكتبه عبيد الله بن أبي رافع أو عن أصحاب ابن مسعود كعبدة السلماني والحارث بن قيس أو عن يشبه هؤلاء وهؤلاء أئمة النقل ونقادهم من أئمة الناس عن الهوى وأخبرهم بالناس وأقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لائم والبدع متنوعة فالخوارج مع أنهم مارقون يرقون من الاسلام كما عرق السهم من الرمية وقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخاري منها ثلاثة ليسوا بمن يتهم الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال ان حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة والحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب وأما الرفضه فاصل بدعتهم عن زندقة والحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقررون بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل « رمتني بذاتها وانسلت » اذ ليس في المظاهرين للاسلام أقرب الى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعية وأمثالهم وعدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمد أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كاهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن هؤلاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى أن ما يقول أحدهم فانما يقوله نقلاً عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا ما قلنا فانما نقوله نقلاً عن الرسول ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان أجماع العترة حجة ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة كائنين ذلك في موضعه لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكون المعصوم

تقدير وجوده محال فان هذه قضية كاية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحج به بعضهم على ان هذا ممكن بأننا لا نعلم امتناعه كما نعلم قوله فان الشأن الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصاً تأمل وحرر كتبه مصححه (١)

امتناع الامور الظاهرة وامتناعها مثل كون الجسم متحركا كما كنا فهذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات
أجلى منها وهذه حجة ضعيفة لان البديهي هو (١٦) ما اذا تصور طرفاه جزم العقل به والمتصور ان قد يكونان خفيين فالقضايا تتفاوت

في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها
كما تتفاوت لتفاوت الازهان وذلك
لا يقصدح في كونها ضرورية
ولا يوجب ان مالم يظهر امتناعه
يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف
لان الشيء قد يكون ممتنعا لامور
خفية لازمة فمالم يعلم انتفاء تلك
اللازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم
بامكانه والمحال هنا أعم من المحال
لذاته أو لغيره والامكان الذهني
حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم
العلم بالامتناع لا يستلزم العلم
بالامكان الخارجي وهذا هو
الامكان الذهني فان الله سبحانه
وتعالى لم يكتف في بيان امكان المعاد
بهذا اذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعا
ولو لغيره وان لم يعلم ذهن امتناعه
بجفاف الامكان الخارجي فانه اذا
علم بطل أن يكون ممتنعا والانسان
يعلم الامكان الخارجي تارة بعلمه
بوجود الشيء وتارة بوجود نظيره
وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى
بالوجود منه فان وجود الشيء دليل
على ان ما هو دونه أولى بالامكان منه
ثم انه اذا بين كون الشيء ممكنا فلا بد
من بيان قدرة الرب عليه والافجرد
العلم بامكانه لا يكفي في امكان وقوعه
ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين
سحانه هذا كله يمثل قوله أولم يروا
أن الله الذي خلق السموات والارض
قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم
أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون
الاكفورا وقوله أوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على
أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق

منهم ولا على القياس وان كان جليا واضحا وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متاخرهم
على كتب المعتزلة في الجملة والمعتزلة أعقل وأصدق وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر
وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة وأما
التفضيل فأعتمد وجهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وفي متأخرهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد
والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وأعتمد كعمر بن عبيد واصل بن عطاء وغيرهم
متوقفين في عدالة علي عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسدت إحدى الطائفتين إما
على وإما طلبة والزبير لا بعينه فان شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما ففسدت إحدى الطائفتين إما
شهد على مع شخص آخر عدل ففي قبول شهادة علي بينهم نزاع وكان متسكما والشيعة كهشام بن
عبد الحكم وهشام الجوابي ويونس بن عبيد الرحمن القمي وامثالهم يزيدون في اثبات الصفات
على مذهب أهل السنة عما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بأن القرآن غير
مخلوق وأن الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث حتى يبتدعون في
الغلو في اثبات والتجسيم والتنقيص والتشيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس
ولكن في أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي
صاحب كتاب الآراء والديانات وامثاله وجاء بعده هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه ولهذا نجد
المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم
وعدلهم الا عن بعض متأخرهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات القدر وغيره وأول
من عرف عنه في الاسلام أنه قال ان الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندي
وامثاله من المعروفين بالزندقة والاحاد صنفوا لهم كتباً أيضاً على أصولهم

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على أهم المطالب في
أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسألة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص
من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الاعظم مالا ثرقاب الامم ملك ملوك طوائف
العرب والهمج مولى النعم ومسدى الخير والكرم شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق
والدين أولجاو خد ابنده قد خلصت فيه خلاصة الدلائل وأشرت الى رؤس المسائل وسميتها
منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبته على فصول الفصل الاول في نقل المذاهب
في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل
الثالث في الادلة على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر
الفصل الرابع في الاثنى عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان
فيقال الكلام على هذا من وجوه

(أحدها) ان يقال أولان الفائل ان مسألة الامامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف

المسائل العليم وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل
شيء قدير وقوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس فانه من المعلوم ببداهة العقول ان خلق السموات والارض أعظم من خلق

أمثال بني آدم والقدره عليه أبلغ وإن هذا الإسرأولى بالامكان والقدره من ذلك وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأ الأولى في مثل قوله وله المثل الأعلى في السموات والأرض وقال يا أيها الناس إن كنتم في ريب من (١٧) البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة

ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وكذلك ما ذكره في قوله وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة الآيات وقد أنشأها من التراب ثم قال وهو بكل خلق عليم ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال ثم قال الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فبين أنه أخرج النار من الحارة اليابسة من البارد الرطب وذلك أبلغ في المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة إذا الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب وإن كانت النار نفسها حارة يابسة فأنها جسم بسيط واليبس ضد الرطوبة والرطوبة يعني بها البلة كرطوبة الماء ويعني بها سرعة الانفعال فيدخل في ذلك الهواء فكذلك يعني باليبس عدم البلة فتكون النار يابسة ويراد باليبس بطء التشكل والانفعال فيكون التراب يابساً دون النار فالتراب فيه اليبس بالمعنيين بخلاف النار لكن الحيوان الذي فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة التراب والماء والهواء وأما الجزء الناري فللناس فيه قولان قيل فيه حرارة فارية وإن لم يكن فيه جزء من النار وقيل بل فيه جزء من النار وعلى كل تقدير فتكون الحيوان من العناصر أولى بالامكان من تكون النار من الشجر

مسائل المسلمين كاذب بإجماع المسلمين سنيهم وشيعتهم بل هو كفران الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام فالكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الكفار أولاً كما استفاض عنه في الصحاح وغيرها أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وقد قال تعالى فإذا انسحق الشهر الحرام فافتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وكذلك قال لعلي لمابعثه إلى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسير في الكفار فيحقق دماءهم بالتوبة من الكفر لا يذ كر لهم الإمامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين فعملهم إخواني في الدين بالتوبة فإن الكفار على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا إذا أسلخوا أجرى عليهم أحكام الإسلام ولم يذ كر لهم الإمامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول أحد من أهل العلم لانقلاباً خاصاً ولا عاماً بل نحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يذ كر للناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة لا مطلقاً ولا معيناً فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين ومما يبين ذلك أن الإمامة بتقدير الاحتياج إلى معرفتها لا يحتاج إليها من مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الصحابة ولا يحتاج إلى التزام حكمها من عاش منهم إلا بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين لا يحتاج إليه أحد على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس الذين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنياً وظاهراً ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج إلى أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين فإن قيل إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الإمام في حياته وانما يحتاج إلى الإمام بعد مماته فلم تكن هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وانما صارت أهم مسائل الدين بعد موته قيل الجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أنه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال إنها أهم مسائل الدين مطلقاً بل في وقت دون وقت وهي في خير الأوقات ليست أهم المطالب في أحكام الدين ولا أشرف مسائل المسلمين (الثاني) أن يقال الإيمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان أعظم من مسألة الإمامة فلم تكن في وقت من الأوقات لا أهم ولا الأشرف (الثالث) أن يقال فقد كان يجب بيانها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته الباقيين من بعده كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وعين أمر الإيمان بالله وتوحيده واليوم الآخر ومن المعلوم أنه ليس بيان مسألة الإمامة في الكتاب والسنة ببيان هذه الأصول فإن قيل بل الإمامة في كل زمان هي الأهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان نبياً اماماً وهذا كان معلوماً لمن آمن به أنه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار بهذا بطل من وجوه (أحدها) أن قول القائل الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين إما أن يريد به إمامة الاثنى عشر أو إمامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الأهم في زماننا الإيمان بإمامة محمد المنتظر والأهم في زمان الخلفاء الأربعة الإيمان بإمامة علي عندهم والأهم في زمان

(٣ - منهاج أول) الاخضر فالقادر على أن يخلق من الشجر الاخضر ناراً أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيواناً فان هذا معتاد وإن كان ذلك بما يضم إليه من الأجزاء الهوائية والمائية والمقصود بالجمع في المولدات ثم قال أوليس الذي خلق السموات والأرض

بقادر على أن يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبداية ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير بالدال على أن ذلك مستقر معلوم عند مخاطب كما قال سبحانه ولا يأتونك بمثل الا جئالك بالحق (١٨) وأحسن تفسيراً ثم بين قدرته العامة بقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول

له كن فيكون وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الاسرار وبيان الادلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه وكذلك ما استعمل سبحانه في تنزيهه وتقديسه كما أضافوه اليه من الولادة سواء سموها حسنة أو عقلة كما ترعاه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه وكما ترعاه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها هل هي جواهر أو أعراض وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور والنفوس بمنزلة الاناث ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وألهمهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الارادية الدالة على النفس المحركة لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضاً لجوهر قائم بنفسه وذلك شبهه بقول مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغر علم سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا إنهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما زعم هؤلاء ان العقول أو الـعقول والنفوس هي الملائكة وهي متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألاساءه ما يحكمون للذين لا يؤمنون الشاكرين

النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإما أن يريد به الايمان باحكام الامامة مطاقاً غير معين وإما أن يريد به معنى رابعاً أما الاول فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوماً شائعاً بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة تقول ان كل واحد انما يعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا أهم امور الدين وأما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب في كل زمان الايمان بامام ذلك الزمان ويكون الايمان من سنة ستين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بانه لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساد بالاضطرار من دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بعلي وامامته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كاذ كره هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة وأيضاً فان كان هذا هو أهم المطالب في الدين فالامامية أخسر الناس صفقة في الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعدوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم يستفيدوا من أهم الامور الدينية شيئاً من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقاً هو أهم امور الدين كان هذا أيضاً باطلاً لعلم الضرورى أن غيرهما من أمور الدين أهم منها وان أراد معنى رابع فلا بد من بيانه لتكلم عليه (الوجه الثاني) أن يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجب طاعته على الناس لكونه اماماً بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حياً وميتاً فوجب طاعته على من بعده موته كوجوب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فيهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيهم وفيهم الغائب الذي بلغه الشاهد أمره ونهيهم فكما يجب على الغائب عنه في حياته طاعة أمره ونهيهم يجب ذلك على من يكون بعده موته وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد من الأئمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرنا سائراً معينين بامور وخكم في أعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وأمره مختصاً بتلك المعينات بل كان ثابتاً في نظائرها وأمثالها الى يوم القيامة فقولته صلى الله تعالى عليه وسلم لمن شهده لا تنسب قوفى بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بامام أن لا يسبقه بالركوع ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر فقلت قبل ان أرحى قال ارم ولا حرج ولين قال نحررت قبل ان أحلق قال احلق ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضي الله عنها لما حاضت وهي معمرة اصنعى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت وأمثال هذا كثير بخلاف الامام والخلفاء بعده في تنفيذ أمره ونهيهم كخلفائه في حياته فكل أمر بامر يجب طاعته فيه انما هو من فذل لا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لأجل كونه اماماً له شوكة وأعوان أو لأجل أن غيره عهد اليه بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تنقف على مانع عليه طاعة الأئمة من عهد من قبله أو موافقته أو الشوكة أو غير ذلك بل يجب طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذب به جميع الناس وكانت طاعته واجبة بحكمة قبل أن يصير له اعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله

الشاكرين الذين لا يؤمنون الشاكرين
بالاخوة مثل السود والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الى قوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنيين وإذا بشر أحدكم بما ضرب للرجن مثلاً لظن وجهه مسوداً وهو كظيم أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا (١٩) الملائكة الذين هم عباد الرحمن أنا أنشهدوا

خلفهم سكتهم شهدتهم ويسألون وقال تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيرى أى جائرة وغير ذلك في القرآن فبين سبحانه أن الرب الخالق أولى بأن يتره عن الأمور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم وتستحيون من إضافته إليكم مع أن ذلك واقع للحالة ولا تنزهونه عن ذلك وتنزهونه عنه وهو أحق بنبي المكروهات المنقصات منكم وكذلك قوله في التوحيد ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخفتم أنفسكم أى كخفتم بعضكم بعضاً كما في قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وفي قوله ولا تلزوا أنفسكم وفي قوله فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقوله ولا تخرجون أنفسكم من دياركم إلى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم فان المراد في هذا كله من نوع واحد فبين سبحانه أن الخلق لا يكون مملوكه شريكاً في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره بل تمتعون أن يكون المملوك لكم نظيراً فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوق ومملوك شريكاً في يدعى ويعبد كما ادعى وأعبد كما كانوا يقولون في تليبتهم ليكن اللهم ليكن لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك وهذا

الشاكرين بين سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الأئمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالداً لا يموت فانه ليس هو رباً وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه طاعته واجبة بعد مماته وجوبها في حياته وأوكد لأن الدين كل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعد موته لجماله واستقراره بموته فاذا قال القائل انه كان اماماً في حياته وبعد موته صار الامام غيره ان أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره ونهيه فهذا كان حاصل في حياته فانه اذا غاب كان هنالك من يخلفه وان قيل انه بعد موته لا يباشر معينا بالامر بخلاف حياته قيل مباشرة بالامر ليست شرطاً في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه أمره ونهيه كما تجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليلبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وان قيل انه في حياته كان يقضى في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيش بعينه قبل نم وطاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيامة بخلاف الأئمة لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب وان كان في غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيه لا لتفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فالتجيب طاعة ولي أمر بعده الا كما تجب طاعة ولاية الامور في حياته طاعته شاملة لجميع العباد شمولاً واحداً وان تنوعت طرقهم في البلاغ والسمع والفهم فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة الله ورسوله لاله واذا كان للناس ولي أمر قادر ذو شوكة فيما أمرهم ويحكم بما يحكمهم انتظم الامر بذلك ولم يجز أن يولي غيره ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وانما يوجد من هو أقرب اليه من غيره فأحق الناس بخلافة نبوته أقربهم الى الامر بما أمر به والنهي عما نهى ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبية الابدية وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبية حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله في طيع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي الامر فيما أمره واطاعته فيه هو طاعة الله ورسوله وأمر ولي الامر الذي أمره الله أن يأمرهم به وحكمه هو طاعة الله ورسوله فأعمال الأئمة والامة في حياته ومماته التي يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا اله الا الله وشهادة أن محمداً رسول الله فاذا قيل هو كان اماماً وأريد بذلك امامة خارجة عن الرسالة أو امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة أو امامة يعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بانه رسول الله ولو قدر أنه كان اماماً مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته داخلية في طاعة رسول آخر فالطاعة انما تجب لله ورسوله ولين أمرت الرسل بطاعتهم فان قيل أطيع بامامته طاعة داخلية في رسالته كان هذا عدم التأثير فان مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته

باب واسع عظيم جداً ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان أدخلت

فيه مثل هذه المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث
الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة (٣٠) بها إما الاكوان وإما غيرها وتقرر المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل

من اثبات الاعراض التي هي
الصفات أولاً أو اثبات بعضها
كالاكوان التي هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق
واثبات حدوثها باثبات ابطال
ظهورها بعد السكون وابطال
انتقالها من محل الى محل بعد اثبات
امتناع خلو الجسم إما عن كل
جنس من أجناس الاعراض
باثبات أن الجسم قابل لها وان
القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده
وإما عن الاكوان واثبات امتناع
حوادث لا أول لها رابعاً والثانية
أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي
الاعراض فهو محدث لان الصفات
التي هي الاعراض لا تكون الا
محدثة وقد يفرضون ذلك في بعض
الصفات التي هي الاعراض
كالاكوان وما لا يخلو عن جنس

(مطلب)

في الامام المنتظر

الحوادث فهو حادث لا متنازع
حوادث لا تنهاه في هذه الطريقة
مما يعلم بالاضطرار أن محمداً صلى
الله عليه وسلم لم يدع الناس بها
الى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه
ولهذا قد اعترف حذاق أهل
الكلام كالاشعري وغيره أنها
ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا
سلف الامة وأئمتها وذكرها أنها
محترمة عندهم بل المحققون على
انها طريقة باطلة وان مقدماتها
فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت
المدعى بها مطلقاً ولهذا تجد من

بخلاف الامام فإنه انما يصير اماماً بأعوان ينفذون أمره والا كان كآحاد أهل العلم والدين فإن
قبل ان يصلى الله تعالى عليه وسلم لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة امامة بالعدل قبل بل
صار رسوله أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجهادون من خالفه وهو مادام في الارض من يؤمن
بالله ورسوله أنصار وأعوان ينفذون أمره ويجهادون من خالفه فلم يستفد بالاعوان ما يحتاج
أن يضمه الى الرسالة مثل كونه اماماً أو حاكماً أو ولياً أمر إذ كان هذا كله داخل في رسالته ولكن
بالاعوان حصل له كمال قدرة أوجب عليه من الامر والجهاد ما لم يكن واجبا بدون القدرة
والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الغنى والفقر
والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد
رسول الله فيما أمر به ونهى عنه مطيع لله في ذلك كله ﴿ وان قالت الامامية الامامة واجبة
بالعقل بخلاف الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قيل الوجوب العقلي فيه نزاع كما سيأتى وعلى
القول بالوجوب العقلي فيا يجب من الامامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية وغير الامامة
أوجب من ذلك كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية وإيضافاً لريب
أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فقصدوها جزء من أجزاء الرسالة فالإيمان بالرسول يحصل به
مقصود الامامة في حياته وبعد مماته بخلاف الامامة وإيضافاً ثبت عنده أن محمداً رسول الله
وان طاعته واجبة عليه واجتهد في طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى
عن مسئلة الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فإنه سبحانه
أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً وقوله
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم
﴿ وإيضافاً صاحب الزمان الذين يدعون اليه لاسبيل للناس الى معرفته ولا معرفة ما يأمرهم به وما
ينهاهم عنه وما ينجرهم به فان كان أحداً لا يصير سعيداً الا بطاعة هذا الذي لا يعرف أمره ولا نهيه
لزم أن لا يتمكن أحد من طريق النجاة والسعادة وطاعة الله وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق
وهو من أعظم الناس إحالة وإن قيل بل هو يأمر بما عليه الامامية قيل فلا حاجة الى وجوده
ولاشهوده فان هذا معروف سواء كان هوجياً أو ميتاً وسواء كان شاهداً أو غائباً وإذا كان
معرفة ما أمر الله به الخلق ممكن بدون هذا الامام المنتظر علم أنه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه
طاعة الله ولا نجاة أحد ولا سعادته وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلاً عن القول
بوجوب امامة مثل هذا وهذا أمر بين لمن تدبره لكن الرافضة من أجهل الناس وذلك أن
فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المستحبات العقلية والشرعية إما أن يكون موقوفاً على
معرفة ما يأمر به وينهى عنه هذا المنتظر وإما أن لا يكون موقوفاً فان كان موقوفاً لزم تكليف
ما لا يطاق وأن يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفاً على شرط لا يقدر عليه عامة الناس
بل ولا أحد منهم فإنه ليس في الارض من يدعى دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه
وان لم يكن موقوفاً على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك القبائح العقلية
والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه ولا يجب وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضة علقوا

نجاة

اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازمه إما أن يطلع على ضعفه او يقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم

فتسكف أعنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم ولما أن يلزم لأجلها الوازم معارضة الفساد في الشرع والعقل

كما التزم جهنم لاجلها فناء الجنة والنار والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل (٢١) غيرها أن جميع الاعراض كالطعم واللون

وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتهما فقالوا صفات الاجسام أعراض أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقي لم يمكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحداث ضد أو بفوات شرط أو باختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمد لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار بعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله أولئك ولا يخلق ضد هو الفناء لافي محل كما قاله من قاله من المعتزلة وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا هذه مخالفة للعالم بالحس والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها في صفات الرب مطلقاً أو نفى بعضها لان الدال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعلاوه على عرشه الى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرده مقدمات هذه

(مبحث)

الخضر واليابس والقطب والغوث

الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم

أصل دينهم فهذه داخله فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده وأما الدين الذي قال الله فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذلك له أصول وفروع بحسبه وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف

نحاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط تمتع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه أحد منهم وقالوا للناس لا يكون أحد ناجياً من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيداً الا بذلك ولا يكون أحد مؤمناً الا بذلك فلزمهم أحد أمرين إما بطلان قولهم وإما أن يكون الله قد آيس عباده من رحته وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذبين فانه ليس لأحد منهم طريق الى معرفة أمر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود غائب ولا نبيه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون انه منقول عن الأئمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئاً عن المنتظر وان قدر أن بعضهم نقل عنه شيئاً علم أنه كاذب وحينئذ فذلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقاقهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على أمر لا يعلمون بماذا أمر * وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عن نقله عنه فمن أين يحزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبني على مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجوداً معصوماً فهم معترفون بأنهم لا يقدر أن يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آبائهم ونهيمهم والمقصود بالامام انما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره ممتنعاً كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعاً واذا كان المقصود به ممتنعاً لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة أصلاً بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل التمرع وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقيحها بل باتفاق العقلاء مطلقاً فانهم اذا فسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم بالعقل والايان بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعاً وعقلاً ولهذا كان المتبعون له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين كذبوا به لم تقتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فعلم بذلك أن قولهم في الامامة لا ينال به الا ما يورث الخزي والندامة وأنه ليس فيه شيء من الكرامة وأن ذلك اذا كان أعظم مطالب الدين فهم أبعد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطالب الدين وان لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب * فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الأشخاص الذين لا يعرفون وجودهم

الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال واجام لما فيه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول (ﷺ) وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فاعلم أن أصوله المستزمنة لا يجوز أن تكون

منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذهو باطل ومزوم الباطل باطل كما أن لازم الحق باطل والدليل مزوم لمذلوله فثبت ثبت مدلوله ومتى وجد المزوم وجد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى المزوم والباطل شيء وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه منتف فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فإذا كان اللازم باطلاً فاللزوم مثله باطل وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون المزوم خفياً وإذا كان المزوم خفياً كان اللازم خفياً وقد يكون المزوم باطلاً ولا يكون اللازم باطلاً فلهذا قيل إن مزوم الباطل باطل فإن مزوم الباطل هو ما استلزم الباطل فالباطل هو اللازم وإذا كان اللازم باطلاً كان المزوم باطلاً لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المزوم ولم يقل إن الباطل لازمه باطل وهذا كالتحولات فانها مستزمنة لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها عدم الخالق والدليل أبداً يستلزم المدلول عليه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد فانه يجب طرده وعكسه وأما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقضية وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه وهذا التقسيم ينه أيضاً على مراد السلف والأئمة بدم الكلام وأهله اذالك متناول لمن استدلل بالدلة الفاسدة أو استدلل على المقالات الباطلة فاما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكماً ودليلاً فهو من أهل العلم والایمان

ولا بماذا يأمرون ولا بماذا ينهون فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه فيل الجواب من وجوه * أحدها أن الإيمان بوجود هؤلاء ليس واجباً عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين وإن كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه الإيمان بوجود هؤلاء ويقول أنه لا يكون مؤمناً ولياً لله إلا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه الأزمان كان قوله مردوداً كقول الرافضة * الوجه الثاني أن يقال من الناس من يظن أن التصديق هؤلاء يزداد الرجل به إيماناً وخيراً وموالاة لله وأن المصدق بوجود هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابه له من بعض الوجوه لكونهم جعلوا كمال الدين موقفاً على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول أيضاً باطل باتفاق علماء المسلمين وأئمتهم فإن العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقفاً على التصديق بوجود هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعامة أن شيئاً من الدين واجباً أو مستحباً موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق أهل العلم والایمان العالمين بالكتاب والسنة إذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشرع لامته التصديق بوجود هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين وأيضاً فجميع هذه الالتفات لفظ الغوث والقطب والواتاد والنجباء وغيرهم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد معروف أنه تكلم بشيء منها ولا أصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف ويرى فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * الوجه الثالث أن يقال القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب إلى أحد هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذي يمد أهل الأرض في هدايتهم ونصرهم وورزقهم وأن هذا لا يصل إلى أحد إلا بواسطة نزوله على ذلك الشخص وهذا باطل باجماع المسلمين وهو من جنس قول النصاري في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل شيء أو يكون اسمه واسم أبيه ومنزله من الله ونحو ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل أنه بكل شيء عليم أو على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شيوخه أن علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقاً على قدرة الله فيعلم ما يعلم الله ويقدر على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصاري والغالية في علي وهي باطلة باجماع المسلمين ومنهم من ينسب إلى الواحد من هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى الأنبياء وصالحى المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفات من مكاشفات الصالحين ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيراً من الأشخاص الموجودين المعانيين ومن نسب ذلك إلى من لا يعرف وجوده فهو هؤلاء وان كانوا مخطئين في نسبة ذلك إلى شخص معدوم فخطوهم كخطأ من اعتقد أن في البلد الفلاني رجالاً من أولياء الله تعالى وليس فيه أحد أو اعتقد في ناس معينين أنهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الامامية وضلالهم أقبح وأعظم (الوجه الرابع) أن يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء أن إلياس والخضر ما تآوا أنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه في خلقه

ورزقه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم واقتهم فليس بمكروه إذا احتج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة كخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلقتهم وعرفهم فإن هذا جائز حسن الحاجة وأما كرهه

الأئمة اذ لم يحتج اليه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لام خالد بن ثابت خالدين سعيد بن العاص وكانت صغيرة فقلت بأرض الحبشة لان أباها كان من المهاجرين اليها فقال لها يا أم خالد هذا سنا والسنابلسان (٢٣) الحبشة الحسن لانها كانت من أهل اللغة ولذلك

يرجم القرآن والحديث لمن يحتاج الى تفهمه إياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجم بالعربية كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتبه ذلك حيث لم يأمن اليهود عليه فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة لكلف الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك بل لان المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتغال هذه اللفاظ على معان محملة في النفي والاثبات كما قال الامام أحمد في وصفه لاهل البدع فقال هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخضعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فاذا عرفت المعاني التي يقصدونها

(مطلب)

في أصول الدين عند الشيعة والمهدي

بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذي أنبته الكتاب والسنة وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه اللفاظ نفيًا وإثباتًا في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو من الصراط

ورزقه وهذا ونصره وانما الرسل وسائط في تبليغ رسالاته لاسبيل لاحد الى السعادة الا بطاعة الرسل وأما خلقه وهذا ونصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقاتهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا بل قد يخلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر في ذلك من الاسباب ما هو معروف في البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر أو أن أحدا من البشر يتولى ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة اذا احتجوا بضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وأيضا في المعارف أن أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله تعالى أعظم من غيرها وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والامرو والنهي والحدود والفرائض بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن مملوءا بغير الأهم الأشرف وأيضا فان الله تعالى قد علم السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيدا في الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخله في طاعة الله ورسوله قيل نهايتها أن تكون بعض الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله فكيف تكون هي وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا اطاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي يدعونه لم ينتفع به أحد في ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته الى أحد من الأئمة

(الوجه الثاني) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد في الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون انه خالق كل شيء ولا انه على كل شيء قدير ولا انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة أشرف وأهم * وأيضا فالامامة انما أوجبوها لكونها لطفا في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين فأبعد الناس عن هذا الأهم الأشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا في الامامة أخف قول وأفسد في

المستقيم وهذا من منارات الشبه فانه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علمي بمعنى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل والمتكلمون

بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف الوضع وتارة لاختلاف فهم المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه (٣٤) أو الجوهران فصاعداً أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو

الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والضرورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا كذلك والسلف والائمة الذين ذموا بدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمني كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه اللفاظ في أصول الدين في دلائله وفي مسائله نفياً وإثباتاً فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم هذه اللفاظ لئتين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالف فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء باللفاظ فهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني لينتظر الموافق والمخالف وأما قول السائل فان قيل بالجواز في وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهي عن الكلام في بعض المسائل فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال وان ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز أن

العقل والدين كما ينبغي ان شاء الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم ويكفي أن مطلوبهم بالامامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفاني مصالح دينهم ودينناهم وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر المقصود بامامته شيء وأي من فرض امامنا فاعاني بعض مصالح الدين والدنيا كان خيراً ممن لا ينتفع به في شيء من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة يدخلون في طاعة كافر أو ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فيبناهم يدعون الناس إلى طاعة امام معصوم أصبحوا يرجعون إلى طاعة كفور ظالم فهل يكون أبعد عن مقصود الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجملة فالتة تعالى قد علق بولاية الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة أهم الامور أو لم تكن والرافضة أبعد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين ولقد طلب مني بعض كبار شيوخهم الفضلاء أن يخبروني وأتكلم معهم في ذلك فقلت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله أمر العبادونناهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصاً ليا كل طعاماً فاذا كان مراده الا كل فعل ما بهين على ذلك من الأسباب كتلقيه بالبشر واجلاس في مجلس يناسبه وأمثال ذلك وان لم يكن مراده أن يأكل عبس في وجهه وأغلق الباب ونحو ذلك وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحذور فيجب أن يكون لهم امام ولا بد أن يكون معصوماً لانه اذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاعلى فتعين أن يكون هو إياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسطت له العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسين على الحسين إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترف أن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال قلت له فأنأنت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه أو سمعت بخبره أو تعرف شيئاً من كلامه الذي قاله هو وأما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذاً عنه كما يؤخذ من الأئمة قال لا قلت فأى فائدة في إيماننا هذا وأي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز أن يكفينا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكار التكليف ما لا يطاق فهل يكون في تكليف ما لا يطاق أبلغ من هذا فقال اثبات هذا مبني على تلك المقدمات قلت لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والافعالينا ماضى اذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا لطف ولا يفيدنا الا تكليف ما لا يقدر عليه علم أن الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف والمصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الأئمة الموقن ان كان حقاً يحصل به سعادتهم فلا حاجة بهم إلى المنتظر وان كان باطلاً فهم أيضاً لم ينتفعوا بالمنتظر في رده هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لافي اثبات

ينهى عنه بحال بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة لادلائل ولا مسائل أو هو أصول الدين لم يشعه حق الله بل شرعه من شرع من الدين ما يأذن به الله وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن أمور منها القول

على الله بلا علم كقوله تعالى قل انما احترم ربي الفواحش ما طهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ومنها ان (٣٥) يقال على الله غير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم

ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا
الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله
تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما
لكم به علم ومنها الجدل في الحق
بعد ظهوره كقوله تعالى يحادلونك
في الحق بعد ما تبين ومنها الجدل
بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل
لبدحضوا به الحق ومنها الجدل
في آياته كقوله تعالى ما يحادل في
آيات الله الا الذين كفروا وقوله
الذين يحادلون في آيات الله بغير
سلطان آتاهم كبر مقتا عند الله
وعند الذين آمنوا وقال تعالى ان
الذين يحادلون في آيات الله بغير
سلطان آتاهم ان في صدورهم
الا كبر ما هم ببالغيه وقوله ويعلم
الذين يحادلون في آياتنا ما لهم من
محيص ونحو ذلك وقوله والذين
يحاجون في الله من بعد ما استجب
لهم حجتهم داحضة عند ربهم وقوله
وهم يحادلون في الله وهو شديد
الحمال وقوله ومن الناس من يحادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب
منير ومن الامور التي نهى الله
عنها في كتابه التفرق والاختلاف
كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البينات وأولئك لهم
عذاب عظيم يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه قال ابن عباس
تبيض وجوه أهل السنة والجماعة
وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة
وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا لسنتهم في شئ انما

حق ولا في نفي باطل ولا امر بمعروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شئ من المصلحة
واللطف والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجهولات كرجال
الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون ما لم يحصل
لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لافي الدين ولا في الدنيا أقل ضلالا من الرافضة فان الخضر
ينتفع برؤيته وجموعته وان كان غالطا في اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحدهم بعض الحق
فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الخبي الاعماري أنه يقبله منه ليربطه على ذلك فيكون الرجل أقي
من نفسه لا من ذلك المخاطبة له ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل ولي
خضر وللکفار كاليهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور
مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك وذلك لان هذا الذي يقول انه الخضر هو جنى بل هو
شيطان يظهر لمن يرى أنه يضله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل
تقدير فأنصاف الشيعة أكثر ضلالا من هؤلاء فان المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا
يعتقدون فيه برؤيته أنه المنتظر ولما دخل السرداب كان عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم
يقبلون من الأكاذيب أضعاف ما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر
من اعراض هؤلاء ويقدحون في خيار المسلمين قدحاً يعاديهم عليه هؤلاء فهم أضل عن مصالح
الامامة من جميع طوائف الامة فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه

(الوجه الرابع) أن يقال قوله التي يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل
فان مجرد معرفة امام موقته وادراكه بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق أمره والا فليست
معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمداً رسول
الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره لم يحصل له شئ من الكرامة ولو آمن بالنبي وعصاه وضيع الفرائض
وتعدى الحدود كان مستحقاً للوعيد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بن عرف
الامام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها
سيئة وان كانت السيئات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في
التكليف فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فان كان حب علي كافياً فسواء وجد
الامام أو لم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له
من جعل هذا من الايمان إلا أهل الجهل والبهتان وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من
ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان
وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في أركان الايمان في الحديث الصحيح حديث
جبريل لما أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الاسلام والايمان
والاحسان قال له الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن
تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقي بالقبول

(٤ - منهاج أول) أمرهم الى الله وقال تعالى فأقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله الى قوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى وما

تفرق الذين أوتوا الكتاب الامن بعد ما جاءهم العلم بغيابهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد (٢٦) وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث

المشهور عنه الذي روي عن مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو وسائرهم معروف في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا فكانما فقي في وجهه حب الرمان فقال أبهذا أمرتم انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب انظروا اما أمرتم به فافعلوه ومانهيتهم عنه فاجتنبوه هذا الحديث أو نحوه وكذلك قوله المراء في القرآن كفر وكذلك ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سبي الله فاحذروهم وأما أن يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز اللهم إلا أن ينهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال مثل مخاطبة شخص بما يجيز عن فهمه فيضل كقول عبد الله بن مسعود ما من

أجمع أهل العلم بالنقل على ههنا وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث أبي هريرة وفي أفراد مسلم من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الأحاديث فالمصنف قد احتج بأحاديث موضوعة كذب باتفاق أهل المعرفة فاما أن يحتج بما يقوم الدليل على ههنا ونحن وهم أولا يحتج بشئ من ذلك نحن ولاهم فان تركوا الرواية رأسا أمكن أن تترك الرواية أما اذاروا وهم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على ههنا ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه وهب أنا لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآ في المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآ في الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولم يذكر للامامة وقال تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر للامامة وأيضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الناس كانوا اذا أسلموا لم يجعل ايمانهم موقفا على معرفة الامامة ولم يذكر لهم شيئا من ذلك وما كان أحد أركان الايمان لا بد أن يبينه الرسول لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الايمان علم أن اشتراطه في الايمان من أقوال أهل البهتان فان قيل قد دخلت في عموم النص أو هي من باب ما لا يتم الواجب الابيه أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لو صح لكان غاية أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الايمان فان ركن الايمان ما لا يحصل الايمان الابيه كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنًا في الايمان لا يتم ايمان أحد الابيه لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما فاطاعا للعدركا بين الشهادتين والايمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا في دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم في الايمان الايمان بالامامة لا مطلقا ولا معينا

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له أولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأن اسناده وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به ثبت أن النبي

رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول على حدثوا الناس بما يفهمون ودعوا ما ينكرون أنحبون أن يكذب الله ورسوله أو مثل حق يستلزم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله عليه السلام من رأى منك

منكر اذ ليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه وذلك اضعف اليمان رواه مسلم وأما قول السائل اذا قيل بالجواز فهل يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضى وجوبه فيقال لا ريب أنه (٣٧) يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول

إيماناً عاماً مجعلاً ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فان ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله ودخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكرو والدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء الى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم وأما ما وجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم وما أمر به أعيانهم ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المقتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك وأما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل اليه المحدث من غلبة الظن أو لا بد من الوصول الى القطع فيقال الصواب في ذلك التفصيل فانه وان كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعاً ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل بقيد اليقين وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ يخالف للكتاب والسنة وإجماع

صلى الله تعالى عليه وسلم قاله هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال أطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم آتلك لاجلس أتيك لاحدئك حديثاً سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله سمعته يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لاجله ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد مع أنه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتتل هو وهم وفعل بأهل الحرة أموراً منكراً فعلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث الا تبي من أنه لا يخرج على ولاية أمور المسلمين بالسيف فان لم يكن مطيعاً لولاية الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم أعظم الناس مخالفة لولاية الامور وأبعد الناس عن طاعتهم الاكرها ونحن نطالبهم أولاً بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله واحداً فكيف يجوز أن يثبت أصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل وان عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه وهل يثبت أصل الايمان الا بطريق على

(الوجه السابع) أن يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصبية والرافضة رؤس هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالاعتقال في العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بعبادون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أمره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شراً مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع لونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

(الوجه الثامن) أن هذا الحديث الذي ذكره حجة على الرافضة لانهم لا يعرفون امام زمانهم فانهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامر سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد بل كان عمره مائتين وإماتنا ولاؤا وإمانجساً ونحو ذلك وله الآن على قولهم أكثر من أربع مائة سنة ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع له حس ولا خبر فليس فيهم أحد يعرفه لابعينه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو امام زمانهم ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالامام وتظهر هذا أن يكون لرجل قريب من بنى عمه في الدنيا ولا يعرف شيئاً من أحواله فهو لا يعرف ابن عمه وكذلك المال الملتقط اذا عرف أن له مالاً كما لم يعرف عينه لم يكن عارفاً لصاحب اللقطة بل هذا أعرف لان هذا يمكن ترتيب بعض أحكام الملك والنسب عليه وأما في المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع به في الامامة فان معرفة الامام التي تخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه

سلف الامة وأئمتها ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه فانهم كثيراً ما يحجبون فيها بالادلة التي يزعمونها قطعيات وتكون في الحقيقة من الأغلوطات فضلاً عن أن تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيراً ما يقطع بصحة حجة في موضع ويقطع

ببطلانها في موضع آخر بل منهم من عامة كلامه كذلك وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه (٣٨) ما أوجب الله من ذلك كقوله اعلوا أن الله شديد العقاب وأن الله

غفور رحيم وقوله فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجه في الصحيحين فاذا كان كثيرهما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبهالا يقدر فيه على دليل يقيده اليقين لا شرعي ولا غيره لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لهجره عن تمام اليقين بل ذلك هو الذي يقدر عليه لاسيما اذا كان مطابقا للحق فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويناب عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الكتاب أو عجز فيه عن معرفة الحق فانما هو لتقريطه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بني آدم لما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيها النبي هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان

أهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام يحجهم ولا جماعة تعصهم والله تعالى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفة طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الانسان من الجاهلية بل المنتسبون اليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية وان لم يدخلوا في طاعة غيرهم لا طاعة كافرا أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم واقتراحهم وخروجهم عن الطاعة وهذا يبينه (الوجه التاسع) وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموحدون المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلا كما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل أمر بطاعتهم في طاعة الله ودون معصيته

وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عوف ابن مالك الأشجعي قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيارا أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرارا أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة إلا من ولى عليه وال فرأى ما أتى شيئا من معصية الله فليكره ما أتى من معصية الله تعالى ولا ينزعن يد من طاعة وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون أمراء فتنعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلو

وهذا يبين أن الأئمة هم الامراء ولاة الامور وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزعن اليد من طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يجب ويدعى له ويحب الناس ويدعولهم ومن يبغض ويدعوى على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدى وستكون خلفاء فتكثر قالوا فإنا تأمرنا قال فوا ببيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد أخبر أن بعده خلفاء كثيرين وأمر أن يوفى ببيعة الاول فالاول وأن يعطوهم حقهم وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وأمر أن تنكرونها قالوا فإنا تأمرنا يا رسول الله قال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفي لفظ ستكون أثره وأمر أن تنكرونها قالوا يا رسول الله فإنا تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في السر والعسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننزع الامر أهله وعلى أن نقول بالحق حينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قال أنا أردت بقولي أنها أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل

المسلمين

له معيشة ضنكا ونحضر يوم القيامة أعنى قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل

في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكفى الحديث الذي رواه الترمذى وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم انهم استكون قن قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى (٣٩) في غيره أضله الله وهو جمل الله المتين وهو الذكر

الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيج به الالهواء ولا تلبس به اللسان ولا يخلق عن كثرة الرد ولا ينقضى بحجابه ولا يشبع منه العلماء وفي رواية ولا يختلف به الآراء هو الذى لم تنته الجن اذ سمعته أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهذى الى الرشد من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وقال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذريه وذكري للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وقال وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترجون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فن أنظلم من كذب بآيات الله وصدف عنها سخري الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون فذكر سبحانه أنه يجزي الصادق عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون بين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به أو أعرض عنه اتباعا

المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هي مسألة الامامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب في الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير أن يكون هذا مرادك فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مسائل أشرف من هذه وبتقدير أن تكون هي الأشرف فالذي ذكرته فيها باطل المذاهب وأفسد المطالب وذلك أن النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل واذا كان كذلك فعلوم أن مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتزوية والقدر والتعديل والتجوز والتحسين والتقيح أهم وأشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعيد والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد أهم من مسائل الامامة ولهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل الامامة في الآخر حتى الامامية يذكر مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل الامامة وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامامة ولهذا كان جماهير الامة نالوا الخير بدون مقصود الامامة التي تقولها الرافضة فانهم يقررون بأن الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب ستة وستين ومائتين أو قرىبان ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربع مائة وخمسين سنة وهم في هذه المدة لم ينتفعوا بامامته لا في دين ولا في دنيا بل يقولون ان عندهم علما منقول عن غيره فان كانت أهم مسائل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى مقصود الامامة فيستحقون العذاب كيف وهم يسلون أن مقصود الامامة في الفروع الشرعية وأما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك هي أهم وأشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في الامامة من أبعاد الاقوال عن الصواب ولولم يكن فيه إلا أنكم أوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم وامامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فأى سعى أضل من سعى من يتعب التعب الطويل ويكثر القول والقليل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الحيل ويسلك ما أمكنه من السبل ويعتصم بشهود الزور ويدلى أتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول وصفه ومقصوده بذلك أن يكون له امام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما يقربه الى الله تعالى ثم انه لما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يظفر بشئ من مطلوبه ولا وصل اليه شئ من تعليمه وارشاده ولا أمره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة ولا مصلحة أصلا الا اذ هاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالليل والنهار ومعاداة الجمهور لادخل في سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس

لما جهواه أو ارناب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافرا من لا يكذب اذ لم يؤمن به ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وان كان له نظر جدل واجتهاد في عقليات وأموور غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار

والمنافقين وقال تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وقال تعالى وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفلتة فلما أغنى عنهم سمعهم ولا

بهم يستهزئون وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وقال الذين يحدلون في آيات الله بغير سلطان أناتهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا وفي الآية الأخرى إن في صدورهم الاتكبر ما هم بالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين وقال إن هي إلا أسماء سميتموها وأنتم وأبواؤكم ما أنزل الله به من سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديناً بقوله أتتوى بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم إن كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والآثار الرواية والاسناد بكتب الخط وذلك لأن الآثار من الآثار فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاسناد ويقيد ذلك بالخط فيكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى في نعت المنافقين ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف

(الفصل الثاني)

قال الامامى الرافضى الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخل بتواجب وأن أفعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وأنه لا يفعل الظلم ولا العتب وأنه رؤوف رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم ولا تنفع وأنه تعالى كفهم تخييراً لا اجباراً ووعدهم الثواب ووعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي والالم يبق وثوق بأقوالهم وأفعالهم فتنتي فائدة البعثة ثم أردف الرسالة بعدموت الرسول بالامامة فنصب أولياء معصومين منصوبين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطئهم فينقادون الى أوامرهم لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم قام بشقل الرسالة ونص على أن الخليفة بعده على ابن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكى ثم على ولده الحسين الشهيد ثم على بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن المهدي عليهم الصلاة والسلام وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمت الا عن وصية بالامامة قال وأهل السنة ذهبوا الى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغرض من الاغراض ولا الحكمة البتة وأنه يفعل الظلم والعتب وأنه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد في الحقيقة لان فعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثواباً والمعاصي لا يستحق عقاباً بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره تعالى كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويثيب المعاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كالبليس وفرعون وأن الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امام وأنه مات عن غير وصية وأن الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بن أبي قحافة بمبايعة عمر بن

معهم الا الافلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره امانتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك ومثل هذا بنص القرآن يتم يجب أن يحفظ له ما له حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضنته من قرابته فاذا صار له سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة فن لا تؤضاً ولا صلى وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجوداً يشهده العيان لما جاز أن يكون هو امام أهل الايمان فكيف اذا كان معدوماً أو مفقوداً مع طول هذه الغيبة والمرأة اذا غاب وليها زوجها الحاكم أو الولي الحاضر ثلاثت فمصلحة المرأة بغيبة الولي المعلوم الموجود فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه المدة مع هذا الامام المفقود

اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤا يحلفون بالله إن أردنا الا احساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم الى غير

الكتاب والسنة وعلى نفاقه وان زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار فمن (٣١) كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع

القرآن والایمان مثلاً ولتعديه حدود الله بسلولك السبيل التي نهى عنها ولا تباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنوا وظاهراً الذي يطلب الحق بأجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه كما قال تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا إلى قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله قال قد فعلت وكذلك ثبت من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك فهذا بين استحبابه هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطوا وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيًا وإثباتًا فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان أحدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثاني ما اتفقوا على أنه لا يطاق لكن تنازعوا في جوازه لا أمره ولم يتنازعوا في عدم وقوعه فاما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والایمان على

الخطاب بركة أبي عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة وأسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عباد بن من بعده عمر بن الخطاب بنص أبي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختره بعضهم ثم علي بن أبي طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم إن الإمام بعده الحسن وبعضهم قال إنه معاوية بن أبي سفيان ثم ساقوا الإمامة في بني أمية إلى أن ظهر السفاح من بني العباس فساقوا الإمامة إليه ثم انتقلت الإمامة منه إلى أخيه المنصور ثم ساقوا الإمامة في بني العباس إلى المستعصم قلت فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سئد كره بعضه والكلام عليه من وجوه

(أحدها) إن ادخال مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين إذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقرون بخلافه أبي بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول وأن شيوخ الرافضة كالغفيد والموسوي والطوسي والكراچي وغيرهم انما أخذوا ذلك من المعتزلة والأفالشية القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من هذا وإن كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقاً بمذهب الإمامية بل قد يوافقهم على قولهم في الإمامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد تقول بما ذكره في القدر طوائف لا يوافقهم على الإمامة كان ذكر هذا في مسألة الإمامة بمنزلة سائر مسائل النزاع التي وافقوا فيها بعض المسلمين كسائل فتنة القبر ومنكر وتكبر والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكاثر من النار وأمثال ذلك من المسائل التي لا تتعلق بالإمامة بل هي مسائل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسائل العملية كسائل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الإمامية فتبين أن ادخال مسائل القدر في مسائل الإمامة لا ما جهل وأما تجاها

(الوجه الثاني) أن يقال ما نقله عن الإمامية لم ينقله على وجهه فإن من تمام قول الإمامية الذي حكاه وهو قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة أن الله لم يخلق شيئاً من أفعال الحيوان لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم أيضاً أن الله لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يقدر أن يضل مهتدياً ولا يحتاج أحد من الخلق إلى أن يهديه الله بل الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا يهتدى بنفسه لا بمعونة الله (١) وهذا يهتدى لا بمعونة الله ومن قولهم أن هدى الله المؤمنين والكفار سواء ليس له على المؤمنين نعمة في الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى على ابن أبي طالب كما هدى أباجهل بمنزلة الأب الذي يعطى أحد بنيه دراهم ويعطى الآخر مثلها لكن هذا أنفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للأب من الانعام على هذا في دينه أكثر مما له من الانعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان قيل فيهم

(١) قوله وهذا يهتدى الخ هكذا في الأصل ولعل فيه تكرار من الناسخ أو تحريفاً والظاهر أن وجه الكلام وهذا يضل لا باضلال الله اه كتبه مصححه

أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك فالنوع الأول كتنازع المتكلمين من مثبتيه ونفاته في استطاعة العبد وهي قدرته وطاقته هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه

فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه اذ لم تكن عنده قدرة الامع الفعل ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث (٣٣) والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الامر

من يقول انه يخص بعضهم ممن علم منه أنه اذا خصه بمن يدلطف من عنده اهتدى بذلك والا فلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المذبتين لا قدر فأنهم يقولون كل من خصه الله بهديته اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصير مهتديا فالخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فان قيل بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى لا تخصيص الا هذا غلط كما سيأتي بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة وهم انتمهم فيه ولهذا كانت الشيعة في هذا على قولين

(الوجه الثالث) أن قوله انه نصب أولياء معصومين لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته ان أراد بقوله انه نصب أولياء أنه مكتمهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الأئمة مقهورون ومظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون أن الله لم يعكفهم ولم يملكهم فلم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما آتى المؤمنين الصالحين ولا كما آتى الكفار والفجار فانه سبحانه قد آتى الملأ من آتاه من الانبياء كما قال تعالى في داود وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ائتوني به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما آتاه الانبياء والصالحون ولا كما آتاه غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فاذا أطاعوهم هددوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك في العالم اللطف والارحة انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وأيضا فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويؤاخذونه فعلم أنه لم يحصل به لطف ولا مصلحة لالمن أقربا بامته ولا لمن يحددها فبطل ما يذكر من ان العالم حصل فيه اللطف والارحة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شي من ذلك لالمن آمن به ولا لمن كفر به بخلاف الرسول والنبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رجة في حق المؤمن به المطيع له وأما العاصي فهو المفرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لالمؤمن ولا كافر وأما سائر الاثنى عشر فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الأئمة ذوى السلطان والسيف فلم تحصل لواحد منهم فتبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالأئمة تليس محض وكذب

(الوجه الرابع) ان قوله عن أهل السنة أنهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثير من أهل السنة الذين لا يقولون في الخلافة بالنص على علي ولا بأمامة الاثنى عشر يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذى قاله هو وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك بالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم

والتهى وهي المصلحة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنته فالأولى كقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومعلوم أن الحج والصلاة يجب على المستطيع سواء فعل أولم يفعل فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بهدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفسهم لا تستطيع ارادته وان كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صدّه هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزل واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فأتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا الا وسعها وأمثال ذلك فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين اذ لم يستطيعوا سماع ما أنزل

الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم في المأمور به الذى علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقرر وعليه كما أن غالبية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون

وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكناً ولا مقدوراً عليه وقد خالفه في ذلك جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرته تعالى فإنه أخبر بقدرته على أشياء مع أنه لا يفعلها كقوله (٣٣) بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقوله وأنا على

ذهاب به لقادرون وقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقد قال ولوشاء ربك جعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله وإذا فعله فأنما يفعله إذا كان قادراً عليه فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله إذا شاء مع أنه لا يشاؤه وقالوا أيضاً إن الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكناً مقدوراً العبد غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له أو لبغضه إياه ونحو ذلك لا يجره عنه وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل وإن كان مقدور القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي وأما النوع الثاني فكاتفاهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الاعشى والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران فثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وإنما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعرى ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلاً حتى نازع بعضهم في الممتنع لذاته كالجوع بين الضدين والنقضين هل يجوز الأمر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ومن غلاة فرعهم وقوع هذا الضرب في الشريعة كن يزعم أن أبا الهب

من متأخري الرافضة على القدر فنقله عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة هذا القول كذب منه (الوجه الثاني) أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر ليس فيهم من يقول إن الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول أنه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول أنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل قبيحاً فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذي من أطلقه كان كافراً مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه مسألة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الامامية وأما المثبتون للقدر وهم جمهور الأمة وأئمتها كالصحاب والتابعين لهم بإحسان وأهل البيت وغيرهم فهو لا تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي يجب تنزيهه عنه وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة إن الظلم ممنوع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وإن كل ممكن مقدور فليس هو ظلماً وهو لأهم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون أنه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلماً وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله كل شيء أو هو مخالفه الأمر والله لا أمر له وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعله لعده ولهذا مدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع قالوا وقد قال تعالى ومن يهمل من الصالحات وهو موثق فلا يخاف ظملاً ولا هضمًا قالوا الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فأخبر أنه لم يظلمهم لما أهلكهم بل أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى وحي بالنبئين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزعه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً أي لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيئاتها فدل على أن ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد وإنما تنزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما يبين أن الله ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزرر وزرراً أخرى فإن ذلك يتنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله تعالى يقول يا عبادي إنى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش إن رجلي غلبت غضبي والأمر الذي كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون إلا مقدوراً له سبحانه فالمتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقهاء والكلام والتصوف من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهو هؤلاء القائلون بعدل الله تعالى وإحسانه دون من يقول من القدرية إن من فعل كبيرة جبط إيمانه فإن

(٥ - منهاج أول)

كلف بان يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فإنه لم يقل أحدان أبالهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وأنه أمر مع ذلك بالإيمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح أنه لن يؤمن من

قومه الامن قد آمن لم يكن بعد هذا امرهم بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر انه أخبر بصلية النار المستلزم لموته على الكفر وانه أسمع هذا الخطاب ففي هذا الحال انقطع تكليفه (٣٤) ولم ينفعه ايمانه حينئذ كايما من يؤمن بعدم معاينة العذاب قال تعالى

فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الامر ورد شبهة من شبهة من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الاقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهي وانما يتعلق بمسائل القضاء والقدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها (١) فان من قاس الصحيح بالمأمور بالأفعال

(مطلب)

في الحكم والمصالح والتعليل

كقوله ان القدرة مع الفعل وان الله علم أنه لا يفعل العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من منارات الاهواء بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البع الحادثة في الاسلام كما اطلاق القول بان العباد مجبورون على

هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو القائل في يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأما من اعتقد أن منتهى المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا جهل لوجهين (أحدهما) أن هذا تفضل منه كما قال تعالى بل الله يمتحنكم أن هذا كم للايمان ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمتحنكم على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بعلم وقوة وحمية وحال ومال قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تقتضي غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية وان لم يعط الاخر نقص عنه وحصل له ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في المثل الذي يستحقها لا يضع العقوبة على عمن أبدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال عيب الله ملائكة لا يفيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايتهم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يفيض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يقبض ويبسط فتعين أنه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعلة عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولهذا يخبر أنه يعاقب الناس بذنوبهم وأن انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهى يقول الله تعالى يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقد قال تعالى ما أصابكم من حسنة فمن الله وما أصابكم من سيئة فمن نفسك أى ما أصابكم من نعم تجبها كالنصر والرزق قاله أنتم بذلك عليكم وما أصابكم من نعم تكرهها فذنبك وخطاياك فالحسنات والسيئات أراد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا من قبل وقوله تعالى ان تمسكم حسنة تسوهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصيبهم سيئة بما قنمت أيديهم اذا هم يظنون فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها الى عباده وما أصابهم به من العقوبات فذنبهم بهم وتعام الكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ﷻ وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى عمله بأفعال العباد وابقاعها على الوجه الذي أراد ولم يثبتوا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل امرئ حكما ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول بآيات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جاهل طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء متفقون على اثبات

الحكمة

الذين

لا يقررون بان الله خالق أفعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذاربعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولأن

(١) قوله في الهامش فان من قاص الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فامل كتبه مصححه

هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك وأما إذا فصل مقصود القائل وبين العبارة التي لا يشبه الحق فيها بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من (٣٥) الفرقان وخرج المبين حينئذ عما ذم به أمثال

هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم المجهرة في مسمى القدرية المذمومة لخوضهم في القدر بالباطل اذ هذا جاع المعنى الذي ذمته القدرية ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضى ويقدر ويخلق ويحبس عبيده على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأجاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والحبس فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما وضعت هذا محافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق فهذا الجوابان اللذان ذكرهما هذان الامامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي محمد بن الوليد صاحب الزهري فإنه قال أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل فنفى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو

الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية وأما يتنازع في ذلك طائفة من نفاة القدر وغير نفاته وكذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم وأصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة وأما الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في أفعال الله وأحكامه والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزعفراني وهو همام من أصحاب أحمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضاً في غير موضع وكذلك أمثالهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وأما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وأبو الخطاب فيصرحون بالتعليل والحكمة في أفعال الله موافقة لمن قال ذلك من أهل النظر والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر وجهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية وأمثالهم أيضاً من القائلين بالقدر المتبئين لخلافة الخلفاء المفضلين لابي بكر وعمر وعثمان وهم أيضاً يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة وبالتحسين والتقيج العقليين كما في بكر القفال وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهم من أصحاب الشافعي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب من أصحاب أحمد وبالجملة النزاع في تعليل أفعال الله وأحكامه مشبهة لا تتعلق بالامامة أصلاً وأكثر أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين أنكروا ذلك احتجوا بحجتين (احدهما) أن ذلك يستلزم التسلسل فإنه اذا فعله لعل لعل فتلل العلة أيضاً حادثة ففتقرر الى علة ان وجب أن يكون اكمل حادث لعل وان عقل الاحداث بلا علة لم يحتاج الى اثبات علة فهم يقولون ان أمكن الاحداث بغير علة لم يحتاج الى علة ولم يكن ذلك عبثاً وان لم يكن وجود الاحداث الاليلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل (الحجة الثانية) أنهم قالوا من فعل لعل كان مستكملاً بها لانه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها وعدمها اليه سواء امتنع أن تكون علة وان كان وجودها أولى فان كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم أن يكون محلل للحوادث وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعل منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها اليه سواء وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا أخص من الارادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الاشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء فجمهور أهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وان كان داخلاً في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو ان كان شرّاً بالنسبة الى الفاعل فليس كل ما كان شرّاً بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة بل الله في المخلوقات حكم قديعاً لبعض الناس وقد لا يعلمها هؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين أحدهما أن يقال هذا تسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية فإنه اذا فعل فعلاً بالحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل

الزام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل يجبر المرأة على النكاح أو لا يجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعنون يجبرها انكاحاً بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضها منعهما بمرضاه وتختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

قادر على أن يجعل العبد مختاراً راضياً لما يفعله وبمغضوا كل ما ياتر كنه كما هو الواقع فلا يكون العبد مجبوراً على ما يحبه ويرضاه ويريد
وهي أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولاً عما يتركه (٣٩) فيبغضه ويكرهه أولاً ويريد به وهي تروكه الاختيارية وأما الاوزاعي

فانه منع من اطلاق هذا اللفظ وان عني به هذا المعنى حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة فيفضى الى اطلاق لفظ مبتدع ظاهر في ارادة الباطل وذلك لا يسوغ وان قيل انه يراد به معنى صحيح قال الخلال أخبرنا أبو بكر المروزي قال سمعت بعض المشيخة يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول انكر سفيان الثوري جبر وقال الله جبل العباد قال المروزي أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس يعني قوله الذي في صحيح مسلم ان فيك لخطين يحجبهما الله الحلم والاثمة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحجبهما الله ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فأخبر أنه خلق على هذه الصفة واحتج غيره بقول الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وجواب الاوزاعي أقوم من جواب الزبيدي لان الزبيدي نفي الجبر والاوزاعي منع اطلاقه اذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً فنفية قد يقتضي نفي الحق والباطل كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب السنة فقال حدثنا

فاذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمه أخرى بعدها كان تسلسلها في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب الحكمة فانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل فان نعيم الجنة والنار دائم مع تجديد الحوادث فهما وانما أنكر ذلك الجهم بن صفوان فزعم أن الجنة والنار يفتيان وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات الجنة والنار تنقطع ويبقون في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا أن التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضلهم به أئمة الاسلام وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضاً قولان لأهل الاسلام لأهل الحديث والكلام وغيرهم فن يقول ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل أفعاله تقوم بنفسه وقدرته ومشيئته شيئاً بعد شيء يقول انه لم يزل يتكلم بمشيئته أو يفعل بمشيئته شيئاً بعد شيء مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وانه ليس شيء في العالم قديماً مساوقاً لله كما تنقله الفلاسفة القائلون بقديم الافلاك وأنهم مساوقون لله في وجوده فان هذا ليس من أقوال المسلمين وقد ينافي فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وبيننا أن قولهم بأن المبدع علة تامة موجب بذاته هو نفسه يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنائتي من معلولها فالحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجباً بذاته علة تامة مستلزماً لمعلولها لم يحدث شيء من الحوادث فالوجود الحادث ممتنع أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية فلو كان العالم قديماً كان مبدعه علة تامة والعلة التامة لا يتخلف عنائتي من معلولها فيلزم من ذلك أن لا يحدث في العالم شيء فحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقديم شيء من العالم لكن هذا لا ينفي أن الله لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل حيا فاعلاً لما يشاء وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم ممتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الافلاك ولا غيرها وانما يدل على أنه لم يزل فعالاً واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو بمفعولات حادثة شيئاً بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن كما أخبر الرسل أن الله خالق كل شيء وان كان النوع لم يزل متجدداً كما في الحوادث المستقبلية كل منها حادث مخلوق وهي لا تزال تحدث شيئاً بعد شيء قال هؤلاء والله أخبر أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبر أنه خالق كل شيء ولا يكون المخلوق الا مسبوقاً بالعدم فالقرآن يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث فليس شيء من الموجودات مقارناً لله كما يقوله دهرية الفلاسفة أن العالم معلول له وهو موجب له مفيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدماً عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شيء محدث فان ذلك المحدث لا يحدث عن علة تامة أزلية يقارن بها معلولها فان المحدث المعين لا يكون أزلياً وسواء قيل انه حدث عنه بواسطة أو بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل أو عقليين أو غير ذلك مما يقال فان كل قول يقتضي أن يكون شيء من العالم قديماً لازماً لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون الباري

محمد بن بكر حدثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال انما سمى الجبار لانه يجبر الخلق على ما أراد فاذا امتنع موجبا من اطلاق اللفظ المحمل المحتمل المشبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه وان كان ظاهراً في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن

أنه ينفي المعنيين جميعا وهكذا يقال في نفي الطاقة عن المأمور فان أثبات الجبر في المخطور نظير سلب الطاقة في المأمور وهكذا كما يقول الامام أحمد وغيره من أئمة السنة قال الخلال أنبأنا الميموني قال سمعت أبا (٣٧) عبدا لله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن

خراش يعني في القدر فذكره رجلا فقال أبو عبد الله انما كره من هذا أن يقول أجبر الله وقال أنبأنا المروزي قلت لأبي عبد الله رجل يقول ان الله أجبر العباد فقال هكذا لانقول وأنكر هذا وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال أنبأنا المروزي قال كتب الى عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال انه يتنزه عن ميراث أبيه فقال رجل قدرى قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال ان الله جبر العباد على ما أراد أرد بذلك أثبات القدر فوضع أحمد ابن علي كتابا يحتج فيه فأدخلته على أبي عبد الله فأخبرته بالقصة فقال ويضع كتابا وأنكر عليه ما جعلا على ابن رجاء حين قال جبر العباد وعلى القدرى حين قال لم يجبر وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتج به وأمر به جبرانه لوضعه الكتاب وقال لي يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد فقلت لأبي عبد الله فما الجواب في هذه المسئلة قال يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال المروزي في هذه المسئلة انه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال لم يجبر وعلى من رد عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه للذي رد عليهم بمحدثه وأنكر على من رد بشئ من جنس الكلام اذالم

موجب بالذات بحيث يقارنه موجبه اذ لا ذلك لما قارنه ذلك الشئ ولو كان موجبا بالذات لم يتأخر عنه شئ من موجبه ومقتضاه فكان يلزم أن لا يكون في العالم شئ يحدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك وأما حركات الفلك فيوجبه شيئا بعد شئ كان هذا باطلا من وجوه (أحدها) أن يقال ان كانت حركة الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع المزمود دون لازمه وكونه موجبا بالذات علة تامة للحركة تمتنع لان الحركة تحدث شيئا فشيئا والعلة التي يلزم معالوه وان لم تكن لازمة له فهي حادثة فتقتضى سببا حادنا وذلك الحادث لا يحدث عن العلة التامة الازلية اذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة أزلية لا يحدث فيها ولا منها شئ أشد فسادا من قول من يقول حدثت عن القادر بدون سبب حادث لان هؤلاء أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادنا وأولئك يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة بذاتها في الازل لا تكون محدثة لشئ أصلا ولهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق الفلك شيئا أحدث حركته بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان وحقيقة ذلك أنها تحدث بلا محدث لكن القدرية خصوا ذلك بأفعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوى وسفلى (الوجه الثاني) أن الفاعل سواء كان قادرا أو موجبا بذاته أو قيل هو قادر يوجب عبثته وقدرته لا بد أن يكون موجودا عند وجود المفعول ولا يجوز أن يكون معدوما عند وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس إيجابه وفعله واقتضائه واحدا لا بد أن يكون ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلا حقيقة الامع وجود المفعول فلو قدر أن فعله اقتضاه فوجد بعد عدم لازم أن يكون فعله وإيجابه عند عدم المفعول الموجب وعند عدمه فلا إيجاب ولا فعل واذا كان كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر أنه يفعل الثاني بعد الاول من غير أن يحدث له حال يكون به فاعلا لا شئ كان المؤثر التام معدوما عند وجود الاثر وهذا محال فان حاله عند وجود الاثر وعدمه سواء وقيله كان يمتنع أن يكون فاعلا له فكذلك عنده أو يقال قبله لم يكن فاعلا فكذلك عنده اذ لو جوز أن يحدث الحادث الثاني من غير حدوث حال للفاعل لها صار فاعلا لازم حدوث الحوادث كلها بلا سبب وترجح الفاعل لاحد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا امر يحل حاله قبل وبعد ومع سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا تخصص فان كان هذا جائزا لحدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزا بطل أيضا قولهم فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير التقيض وذلك يستلزم بطلانه في نفس الامر والواحد من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء الثاني مشروطا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له أمور تقوم به من قدرة واردة وغيرهما تقوم بذاته بها صار حاصلا في الجزء الثاني لأنه بمجرد عدم الاول صار قاطعا للثاني فاذا شبهه واقع له للحوادث به هذا يلزمهم أن يتجدد الله أحوال تقوم به عند احداث الحوادث والا فاذ كان هو لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل وبعد سواء فاختصاص أحد الوقتين بالاحداث لا بد له من تخصص ونفس صدور الحوادث لا بد له من فاعل والتقدير أنه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص

يكن له فيه امام تقدم قال المروزي فما كان بأسرع من ان قدم أحمد بن علي بن عكبر ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبر فأدخلت أحمد ابن علي على أبي عبد الله فقال يا أبا عبد الله هوذا الكتاب ادفعه الى أبي بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل

فقال أبو عبد الله لي ينبغي أن يقبلوا منه فرج عوايه وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على الاصل الفاسد الذي
 ظنه المتفردون من أن اثبات المعنى الحق الذي (٣٨) يسمونه جبرائلياً في الامر والنهي حتى جعله القدرية منافياً للامر

والنهي مطلقاً وجعله طائفة
 من الجبرية منافياً لحسن الفعل
 وقبحه وجعلوا ذلك مما اعتمدوا في
 نفي حسن الفعل وقبحه القاسم به
 المعلوم بالعقل ومن المعلوم أنه
 لا ينافي ذلك الا كما ينافيه بمعنى
 كون الفعل ملائماً للفاعل ونافعاً له
 وكونه منافياً للفاعل وضاراً له ومن
 المعلوم أن هذا المعنى الذي سموه
 جبرائلياً ينافي أن يكون الفعل نافعا
 وضاراً ومصلحة ومفسدة وجالبا
 للذة وجالبا للآلام فعلم أنه لا ينافي
 حسن الفعل وقبحه كما لا ينافي
 ذلك سواء كان ذلك الحسن معلوماً
 بالعقل أو معلوماً بالشرع أو كان
 الشرع مثبتاً له لا كاشفاً عنه

وأما قول السائل ما الحكمة في أنه لم
 يوجد فيه من الشارع نص يعصم
 من الوقوع في المهلك وقد كان
 حريصاً على هدي أمته فنقول هذا
 السؤال مبني على الاصل الفاسد
 المتقدم المركب من الاعراض عن
 الكتاب والسنة وطلب الهدى في
 مقالات المختلفين المتقابلين بالنفي
 والاثبات للعبارة المجملات
 المشبهات الذين قال الله فيهم وان
 الذين اختلفوا في الكتاب اني شقاق
 بعيد وقال تعالى وما كان الناس الا
 أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى وما
 اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من
 بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال
 تعالى فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً
 كل حزب بما لديهم فرحون وقد
 تقدم التنبيه على منشأ الضلال
 في هذا السؤال وأمثاله وما في ذلك

وقت دون وقت بشئ أو أن يكون فاعلاً للحوادث فانه اذا كان ولا يفعل هذا الحادث
 وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدوم العالم
 بهذا الاحتجوا على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا اذا كان في الازل
 ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلاً هذا خلف وانما لم ذلك من
 تقدير ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات بسيطة لا يقوم
 بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وان كان بوسائط لازمة لها فالوسط اللازم لها
 قديم يقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه
 الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب فياض دائم الفيض وانما يخص بعض الاوقات
 بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول هو سبب
 حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان الفعل الدائم الفيض ليس هو
 المحدث لاستعداد القبول كما يدعونه في العقل الفعال فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث
 استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة
 عن العقل الفعال وأما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد
 والقبول والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان علته تامة موجباته وهو دائم الفيض
 لا يتوقف فيضه على شئ غيره أصلاً لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازماً له قديماً
 بقدومه فلا يحدث عنه شئ لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول
 يحدث عن غيره ولكن هو المبدع للشرط والمنسروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض
 على المستعد واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تامة أزلية مستلزمة
 لمعولها لان ذلك يوجب أن يكون معولوه كله أزلياً قديماً بقدومه وكل ما سواه معول له فيلزم أن
 يكون كل ما سواه قديماً أزلياً وهذا مكابرة للحس ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول
 هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت جهنهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام
 المحدث المبدع الذي ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية
 والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الأئمة الاربعة وغيرهم فان هؤلاء علموا قالوا واعتقدوا
 أن الرب في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن
 قادراً في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته ليكون ذلك ممتنعاً لنفسه والممتنع لا يدخل
 تحت المقدور صاروا خزيين خزيوا قالوا انه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه
 لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً وانه انقلب من الامتناع الذاتي الى الامكان
 الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة
 كالهشامية وغيرهم وخزيوا قالوا صار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً منه وأما الكلام فلا يدخل
 تحت المشيئة والقدر بل هو شئ واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما
 أو انه حروف أو حروف وأصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول طوائف
 من أهل الكلام والحديث والفسق ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني عن السلف
 والحنابلة وليس قول جمهور أئمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب مالك والشافعي

وغيرهم

من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو

استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم وان لم

يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله وأزله به كنهه كما ذكرنا وأنه إذا منع إطلاق هذه الهملات المحدثات في النبي والانباء ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نص (٣٩) على كل ما يعصم من المهالك انصافا طعنا

للعذر وقال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال تعالى لا ياتكم للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم واشد تنبيها واذا لا تنهاهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وقال ابو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقبل جناحه الا ذكر لنا منه علما وفي صحيح مسلم ان بعض المشركين قالوا لسمان لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى اخراة قال اجل وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وقال ما تركت من شيء يقر بكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله من نبي الا كان حقا عليه ان يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرالهم وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتبصير والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص

وغيرهم وأصل هذا الكلام كان من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف وغيرهما قالوا لان الدليل قد دل على أن دوام الحوادث متمنع وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لا متناهي حوادث لا أول لها كما قد بسط في غير هذا الموضع قالوا فإذا كان الامر كذلك وجب أن يكون كل ما نقارنه الحوادث محذورا فتمتنع أن يكون الباري لم يزل فاعلاما متكاملا بعيشته بل متمنع أن يكون لم يزل قادر على ذلك لان القدرة على المتعنع متمنعة فتمتنع أن يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بعيشته وقدرته قالوا وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث ولا فرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولا معلولا وأن يكون واجبا بنفسه فيقال هؤلاء أمته الفلاسفة وأمته أهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذي أثبت به حدوث العالم وكان ما ذكرتموه انما يدل على نقض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا حدث بعد أن لم يكن محذورا فلا بد أن يكون محذورا لا إمكان ليس له وقت محد ودقامن وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فليس لا إمكان الفعل وجواز ذلك وصحته بمبدأ ينهي اليه فيجب أنه لم يزل الفعل محكما جازا صهيافا يلزم جواز حوادث لانها لا أول لها قال المناظر لا وتلك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم نحن لانسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له لكن نقول إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا بداية له وذلك لان الحوادث عندنا متمنع أن تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ومتمنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لا أول له بخلاف جنس الحوادث فيقال لهم هب أنكم تقولون ذلك لكن يقال إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية فانه صار جنس الحدوث عندكم محكما بعد أن لم يكن محكما وليس لهذا الامكان وقت معين بل مامن وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والالزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء ولا تجدد شيء ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث أو جنس الفعل أو جنس الاحداث أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك محكما جازا بعد ان كان متمنعا من غير سبب تجدد وهذا متمنع في صريح العقل وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندكم تصير ممكنة بعد أن كانت متمنعة وهذا الانقلاب لا يخص وقت معين فانه مامن وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فيلزم أنه لم يزل المتمنع محكما وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث محكما فقد لزمتهم فيما فروا اليه أبلغ مما لزمتهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث متمنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل وأما كون المتمنع محكما فهو متمنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل إمكان هذا المتمنع وأيضا فاذكر من الشرط وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقا بالعدم لم يزل محكما فانه يتضمن الجمع بين التقيضين أيضا فان كون هذا لم يزل يقتضي أنه لا بداية لا مكانه وأن إمكانه قديم أزلي وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أن له بداية وأنه ليس بقديم أزلي فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية وأنه لا يجب أن يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقدير امتناع والتقدير المتمنع قد يلزمه حكم متمنع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين أحدهما معرفة معاني الكتاب والسنة والثاني معرفة معاني الالفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين

فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما (٤٠) اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقال فان

تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والائمة النهي عن اطلاق موارد النزاع بالنفي والاثبات وليس ذلك لغلو النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق ولكن لان تلك العبارة من الالفاظ الجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ففي اثباتها اثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلال الالفاظ بخلاف النصوص الالهية فانها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الائمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فينبئون ما أثبتته الله ورسوله وينفون ما نفيه الله ورسوله ويجعلون العبارات المحدثنة الجملة المتشابهة ممنوعا من اطلاقها فيها واثباتها لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار والتفصيل فلذا تبين المعنى أثبت حقه ونفي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فانه حق يجب قبوله وان لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم

الا الله لفسد فان قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقه بالعدم لا بداية له مضمونه ان ماله بداية ليس له بداية فان للشروط بسبق العدم بداية واذا قدر أنه لا بداية له كان جمع بين النقيضين وأيضا فيقال هذا تقدير لاحقيقة له في الخارج فصار بمنزلة قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقه بالعدم هل لامكانها نهاية أم ليس لامكانها نهاية فكأن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية وأيضا فالممكن لا يرجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب به الممكن وقد يقولون لا يرجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن وهذا الثاني أصوب كما عليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاءه معدوما لا يقتصر الى مرجح ومن قال انه يقتصر الى مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال هذا مستلزم لعدمه لأن هذا هو الامر الموجب لعدمه ولا يجب عدمه في نفس الامر بل عدمه في نفس الامر لاعلة له فان عدم المعاول يستلزم عدم العلة و ليس هو علة له والملزوم أعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود الممكن مع المرجح التام جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فدل ذلك على أن الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده ومادام وجوده ممكنا جائزا غير لازم لا يوجد وهذا هو الذي يقوله أئمة أهل السنة المثبتين للتقدير مع موافقة أئمة الفلاسفة وهذا مما احتجوا به على أن الله تعالى خالق أفعال العباد والقدريّة من المعتزلة وغيرهم تخالف في هذا وترغم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادّعوا أنه ان لم يكن القادر كذلك لزم أن يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فحق قيل انه لا يفعل الا بمرجح ان يفعل لم يكن مختارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغير الملة بل هذا خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هو الذي ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة فبقى الفعل ممكنا جائزا لا لازما واجبا ولا ممتنعا محالا بل نحن نعلم أن القادر المختار اذا اراد الفعل ارادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا في نفسه لا بنفسه كما قال المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء سبحانه فهو قادر عليه فاذا شاء شيئا حصل مرادا له وهو مقدور عليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقضي التام لو وجوده فلا يجوز وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل ولا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الارادة وهذا أمر يحده الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف الا على قدرته و ارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعل وقد يكون مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعل أمامه كمال قدرته و ارادته فلا يتوقف الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن فمع وجوده ما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار بفعله بمشيئته لا مكرهه وليس هو موجبا بذاته بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل ولا معنى أنه يوجب بذاته لامشيئته لها لا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدريته ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده وبهذا التحرير يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب

لا يجب قبوله حتى يفهم معناه وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقتها فتجعل كل طائفة بذاته ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدعه هو الامام الذي يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من الجملات

المتشابهات التي لا يجوز اتباعها بل يتعين جعلها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوه أو الاعراض عنها وترك التدبر لها وهذا الصنفان يشبهان ما ذكره الله في قوله أفظمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم (٤١) يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وإذا خلوا بعضهم إلى بعضهم بعضا قالوا اتحدنوا بينهم بما فسخ الله عليكم ليصاحبكم به عند ربكم أفلا تعقلون أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به غنا قليلا فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون فإن الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وهو متناول لمن حل الكتاب والسنة على ما أصله من البدع الباطلة وذم الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم يعلم الا مجرد تلاوة حروف ومتناول لمن كتب كتابا يمدح بها الكتاب الله لئلا يهتدى به دنيا وقال انه من عند الله مثل أن يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا عقول السلف والآخرة وهذا هو أصول الدين الذي يجب اعتقاده على الاعيان أو الكفاية ومتناول لمن كتب ما عنده من الكتاب والسنة لا يحتج به مخالفه في الحق الذي يقوله (٢) وهذه الامور كثيرة جدا في أهل الأهواء جليلة كالأفنية والجهمية ونحوهم من أهل الأهواء والكلام في أهل الأهواء تفصيلا مثل كثير من المنسبين إلى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الأهواء وهذه الامور المذكورة في الجواب مبسوط في

بذاته اذا كان أزليا يقارنه بموجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم في الازل لكان كل ما في العالم مقارنا له في الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ ممتنع وجوده اذ لا يكون شيء الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضي وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان أريد به أنه يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه موجبا بالذات بهذا التفسير وان أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيئا من الاشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر بما يقتضي قدم شيء من العالم مع الله أو فسر بما يقتضي تأخر صفات الكمال عن الله فهو باطل وان فسر بما يقتضي أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فان ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا أنه شاء شيئا من المخلوقات بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل ممتنع لوجوه متعددة ولهذا كان عامة العقلاء على أن الازل لا يكون مراد مقدورا ولا أعلم نزاعا بين النظار أن ما كان من صفات الرب أزليا لازما لذاته لا يتأخر منه شيء لا يجوز أن يكون مراد مقدورا وأن ما كان مراد مقدورا لا يكون الا حاديا ناشيا بعد شيء وان كان نوعه لم يزل موجودا أو كان نوعه كله حاديا بعد أن لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما يكون بقدرته ومشيئته خلق ادر في العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه قديم وأرادوا انه قديم العين متفقون على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى واحد قائم بالذات أو قالوا هو حروف وأحرف وأصوات قديمة أزلية الاعيان بخلاف أئمة السلف الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حاد بالغير قائم بذاته أو مخلوق منفصل عنه ممتنع عندهم أن يكون قديما فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعين القديم الازل لا يكون مقدورا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجودا شيئا بعد شيء فهذا ما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جاهل الفلاسفة الاساطين الذين يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو وأصحابه الذين يقولون بقديمها فأئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنه بعد أن لم تكن مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيئا بعد شيء ولكن كثير من أهل الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا ممتنع ان يكون لم يزل شيئا بعد شيء ومنهم من يقول بجمع ذلك في المستقبل أيضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقديم العالم ولما ناظرهم واعتقدوا أنهم قد خصمواهم وغلبواهم اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الناشئ عن جهلهم بأقوال أئمة أهل الملل بل وأقوال أساطين الفلاسفة القدماء وظنهم أن ليس لأئمة الملل وأئمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم أو قول المجوس والحرانية أو قول من يقول بقديم مادة بعينها ونحو ذلك من الأقوال التي قد يظهر فسادها للنظار وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن العلم يكون الشيء المعين مراد مقدورا يوجب العلم بكونه حاديا كائنا بعد أن لم يكن بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء

(٦ - منهاج أول) موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية الخ كاتقدم والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما في مقدمتها من التلخيص فأنها مبينة على مقدمات أولها تبين تعارضها والثانية

انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعة والثالثة بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات الثلاثة باطله وبيان ذلك بتقديم اصل وهو ان يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا (٤٣) سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يقال لا يتخلو

أما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وأما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا وهذا متفق عليه بين العقلاء لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالاته باطلة وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين وهو محال بل كل ما يعتقده تعارضه من الدلائل التي يعتقدها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه بانفاق العقلاء سواء كان هو السمعى أو العقلى فإن الظن لا يدفع اليقين وأما أن كاجتماع ظنيين فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما فأما ما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعيا أو عقليا ولا جواب عن هذا الآن يقال الدليل السمعى لا يكون قطعيا وحينئذ يقال هذا مع كونه باطلا فإنه لا يرفع فاه على هذا التقدير يجب تقديم القطعي لكونه قطعيا لا لكونه عقليا ولا لكونه أصلا للسمع وهو لا جدوا ٤٤ عنهم في التقديم كون العقل هو الأصل للسمع وهذا باطل كما

إن الشيء مقدور للفاعل مرادله فعله بمشيئته وقدرته بوجوب العلم بأنه حادث بل مجرد تصورهم كون الشيء مفعولا أو مخلوقا أو مصنوعا ونحو ذلك من العبارات بوجوب العلم بأنه محدث كائن بعد أن لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في أنه فعله بمشيئته وقدرته وإذا علم أن الفاعل لا يكون فاعلا إلا بمشيئته وقدرته وما كان مقدورا مرادا فهو محدث كان هذا أيضا دليلا ثانيا على أنه محدث ولهذا كان كل من تصور من العقلاء أن الله خلق السموات والأرض أو خلق شيئا من الأشياء كان هذا مستلزما لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد أن لم يكن وإذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق أو قديم محدث وعنى بالمخلوق والمحدث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ المحدث أنه معلول ويقولون أنه قديم أزلى مع كونه معلولا يمكنه قبل الوجود والعدم فإذا تصور العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدروا مخلوقا محدثا معلولا مفعولا يمكن أن يوجد وأن يعدم وقدروه مع ذلك قديما أزليا وأوجب الوجود بغيره بمنع عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا أن ما ذكره الرازي عن أهل الكلام من أنهم يجوزون وجود مفعول معلول أزلى للوجوب بذاته أنه لم يقله أحد منهم بل هم متفقون على أن كل مفعول فانه لا يكون إلا محدثا وما ذكره هو أمثاله موافقة لابن سينا من أن الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا قول باطل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى عند أرسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين فإنهم وافقوا لسائر العقلاء في أن كل ممكن يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا محدثا كائنا بعد أن لم يكن وأرسطو إذا قال إن الفلك قديم لم يحمله مع ذلك يمكنه يمكن وجوده وعدمه والمقصود أن العلم بكون الشيء مقدورا مرادا بوجوب العلم بكونه محدثا بل العلم بكونه مفعولا بوجوب العلم بكونه محدثا فإن الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشيء مفعولا وبين كونه قديما أزليا أمقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجوده مقارنة لمفعوله المعين سواء سمي علته فاعله أو لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للشرط والمثل الذي يذكره من قولهم حركت يدي فحركت خاتمي أو فني أو المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لانهم فإن حركة اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الأصبع كالأصبع مع الكف فأنخاتم متصلة بالأصبع والأصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الأصبع ولكن يفرق بين الأصبع والخاتم بيسير بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الأصبع شرط في حركة الخاتم كما أن حركة الكف شرط في حركة الأصبع أعنى في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو للأصبع ابتداء فان هذه منفصلة منها إلى الكف يمكن بحركة أصبع غيره فيجبر معه كفه وما يذكره من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة لحركة الأصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكان كتقدم المقدم المسجود على مؤخره الجاهل ويكون بالزمان كتقدم المستدرك فان التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني وأما التقدم بالعلة أو الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولاله مثال مطابق في الوجود بل هو مجرد تخيل لاحقية

سأتي بيانه إن شاء الله وإذا قدر أنه لم يمتد ما رضى قطعي وظني لم ينزع عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعى لا يكون له قطعيا فإنه خطأ القناد وأيضاً فإن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كما يجاب العبادات وتحريم

الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وثبات المعاد وغير ذلك وحينئذ قال قائل اذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلا بد من تقديم أحدهما فلو قدم هذا السمي قدح في أصله وان قدم العقلي لزم تكذيب (٤٣) الرسول فيما علم بالاضطرار أنه جاء به وهذا

هو الكفر الصريح فلا بد لهم من جواب عن هذا والجواب عنه أنه يمتنع أن يقوم عقلي قطعي يناقض هذا فنيين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمى بمتنع أن يعارضه قطعي عقلي ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس يقدرون تقدير يلزم منه لوازم فيثبتون تلك اللوازم ولا يمتنعون لكون ذلك التقدير ممتنعاً والتقدير الممتنع قد يلزمه لوازم ممتنعة كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأوله هذا أمثلة منها ما يذكره القديرة والجبرية في أن أفعال العباد هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا فقال جمهور المعتزلة ان الرب لا يقدر على عين مقدور العبد واختلوا هل يقدر على مثل مقدوره فأثبتته البصريون كأبي علي وأبي هاشم ونفاة الكعبي وأتباعه البغداديون وقال جههم وأتباعه الجبرية ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال الاشعري وأتباعه ان المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد واخرج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهما للزم اذا اراده أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يريد الرب نحر يكة ويكرهه العبد أن يكون موجوداً معدوماً لان المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان مقدوراً لهما لمقدور الله لكان اذا اراده الله وقوعه وكرهه العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقيق الدواعي ولا يوجد لتحقيق الصارف

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدماً في التصور تقدم زمانياً وان لم يكن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط قديقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني وأما التقدم بالمكان فذلك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد تكون فيه الأفعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالأمام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي محل الفعل المتقدم متقدماً وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان أهل الفضائل مقدّمون في الأفعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدماً وأصله هذا وحينئذ اذا كان الرب هو الاول كالتقدم على ما سواه كان كل شيء متأخر عنه وان قدر أنه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة للشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات والارض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الآثار أنهم يعرفون الليل والنهار بأوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزيديوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الأنوار الجديدة القوية وان كانت الجنة كلها نوراً يهرونها يطرب لكن يظهر بعض الاوقات نوراً آخر يميزه الليل والنهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلماً بمشيئته فعلاً لا بمشيئته كان مقدراً كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول ولا يحتاج أن يحجب عن هذا بما ذكره الشهرستاني والرازي وغيرهما من ان في أنواع التقدّمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وان هذا نوع آخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرتد لوجهين (أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه ليس المراد بالتقدم بالزمان أن يكون زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتها بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القليلة المعقولة كتقدم اليوم على غداً ومس على اليوم ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على التأخر وبين تقدم ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال اجزاء الزمان متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بمشيئته ثم صار فاعلاً ومتكلماً بمشيئته وقد رتبته يجعل بين هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل هذا بمنزلة تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بان الفاعل بمشيئته وقد رتبته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بمشيئته وقد رتبته وان كان هذا لازماً في نفس الامر فالعلم بمجرد كونه فاعلاً لشيء المعين يوجب العلم بأنه أبدي وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات التي تقتضي ان المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعله بقدرته وادارته فعلم أن ارادته لشيء معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجوده لوازمه لان وجود المادوم بدون وجود الازم محال فلكل الارادة القديمة لو اقتضت وجود مدام معين في الازل لاقتضت وجود لوازمه واما من وجود معين من المراتب الاوه ومقارن لشيء من الحوادث كالفلك الذي

وهو محال وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو ان البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقاً بل يجب اذا لم يتم مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسئلة وهو جواب ضئيف فان الكلام في فعل العبد القائم به اذا قام بقلبه لصارف عنه دون

الداعي اليه وهذا يمنع وجوده من العبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون بمنزلة حركة المرتعش والكلام انما هو في الاختيارى ولكن الجواب (ع) منع هذا التقدير فان ما لم يرد العبد من أفعاله يمنع أن يكون الله مريدا لوقوعه

اذ لو شاء جعل العبد مريدا له فاذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشأ ولهذا اتفق علماء المسلمين على أن الانسان لو قال والله لا أفعلن كذا وكذا ان شاء الله ثم لم يفعله أنه لا بحث لانه لما لم يفعله علم أن الله لم يشأ واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم اذا اراد الله تحريك جسم واراد العبد تسكينه فلما أن عمتعا معا وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الاخر فلو امتنع معا لوجد معا وهو محال أو يقع أحدهما وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت فاذا القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور وعلى السوية وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين أما أهل السنة فعندهم يمنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله العبد ساكنا مع قدرته على ذلك فان الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور فلو جعله الرب مريدا مع قدرته لزمن وجوده مقدوره فيكون العبد يشأ ما لا يشأ الله وجوده وهذا امتنع بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده لا يجعله مريدا لما ينقض مراد الرب وأما على قول المعتزلة فعندهم تمنع قدرة

لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث وان قالوا ان الحوادث معلولة لها فائهما لازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك أن الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم أو تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت أن العالم لم يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا امتنع على ما تقدم وكما سلوههم فان قيل ان هذا جائزا ممكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد ان لم تكن حادثة أعني نوع الحوادث والافعل حادث معين فهو حادث بعد أن لم يكن وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضى أو في المستقبل فقط أو في الماضى فقط على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل النظر من المسلمين وغيرهم أضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها في الماضى ولا في المستقبل كقول جهنم بن صفوان وأبي هذيل العلاف وثانيها قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضى كقول كثير من أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث قول من يقول يمكن دوامها في الماضى والمستقبل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بتقديم الافلاك كرسطو وشيعة يقولون بدوام حوادث الفلك وأنه ما من دورة الا مسبقة بانحرى الى أول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كما بين في موضع آخر وهذا كفر باتفاق أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بتقديمها يقولون بأزلية الحوادث في الممكنات وأما الذين يقولون ان الله خالق كل شئ وربهم ومليكهم وماسواهم مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق الممكن في دوام الحوادث وهذا قول أئمة الفلاسفة القدماء وأئمة الملل فهم وان قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء أو لم يزل حيا فعلا فانهم يقولون ان ماسواهم مخلوق حادث بعد أن لم يكن والمقصود هنا أن الفلاسفة القائلين بتقديم العالم ان يجوز واحد من الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم فان منعوا ذلك امتنع خلوا العالم عن الحوادث وهم لا يسلمون أنه لم يخل من الحوادث واذا كان كل موجود معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته دون ارادته لولا زمة التي لا ينفك عنها والله رب كل شئ وخالقه لا رب غيره فيمتنع أن يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته وحينئذ فالارادة القديمة الازلية اما أن تكون مستلزمة لمقارنته مرادها لها واما أن لا تكون كذلك فان كان لزم أن يكون المراد لولا زمة قديمة أزلية والحوادث لازمة لكل مراده مصنوع فيجب أن يكون مراده وان تكرر قديما أزليا اذ التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة أزلية وهذا عمتنع لذاته وان قيل أنه اراد القديم بارادة قديمة واراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة وهو يشبه قول صاحب المعبر قيل أولا كون الشئ مرادا يستلزم حدوثه بل وتصور كونه مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله عمتنع في بداهة العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع لم يمتنع ان يكون

الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الارادتين في شئ واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهما مبنيان على تناقض كل الارادتين وهذا امتنع فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأ حتى يشأ الله مشيئته كما قال تعالى لن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن

يشاء الله رب العالمين وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فاذا شاء الله جعل العبد شائياً فلهما دليل على تقدير مشيئة الله وكراهة العبد وهذا تقدير ممتنع وهذا انقلاؤه من تقدير رين واليهين وهو قياس باطل (هـ ٤) لان العبد مخلوق الله وهو جميع مفعولاته ليس

هو مثله ولا نذا ولهذا اذا قيل ما قاله ابو اسحق الاسفراييني من أن فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد به بين قادرين مستقلين بل قدرة العبد مخلوقة لله وارادته مخلوقة لله فآله قادر مستقل والعبد قادر يجعل الله له قادراً وهو خالق له وخالق قدرته وارادته وفعله فلم يكن هذا نظيراً لذلك وكذلك ما يقدره الرازي وغيره في مسألة امكان دوام الفاعلية وأن امكان الحوادث لا بداية له من انا اذا قدرنا امكان حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكناً كان هذا لم يزل ممكناً مع أنه لا بداية لامكانه فان هذا تقدير ممتنع وهو تقدير ماله بداية مع أنه لا بداية له وهو جمع بين النقيضين ولهذا منع الرازي في محصله امكان هذا وهذا الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة وبه يتبين أن اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي معلوم الفساد بالضرورة وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء وحينئذ فنقول الجواب من وجوه (أحدها) أن قوله اذا تعارض النقل والعقل اما أن يريد به القطع بين فلا نسلم امكان التعارض حينئذ واما أن يريد به الظنين فالمقدم هو الأرجح مطلقاً واما أن يريد به ما أحدهما قطعي فالقطعي هو المقدم مطلقاً واذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً فعمل أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعة اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة والسمعي أخرى فأيها كان قطعياً أقدم وان كانا جميعاً قطعيين فممتنع التعارض وان كانا ظنيين فالأرجح هو المقدم فدعوى المدعي أنه لا بد

كل ما سواه حادثاً ثابتاً الارادات فالقول حينئذ بقدم شيء من العالم قول بلا جهة أصلاً وقيل ثالث الفاعل الذي من شأنه أن يفعل شيئاً بعد شيء بارادات متعاقبة فممتنع قدم شيء معين من اراداته وأفعاله وحينئذ فممتنع قدم شيء من مفعولاته فممتنع قدم شيء من العالم وقيل رابعاً اذا قدر أنه في الازل كان مريداً لذلك المعين كالفعل ارادة مقارنة للارادة لزم أن يكون مريداً للوازمه ارادة مقارنة للارادة فان وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم له نوع الحوادث وارادة النوع ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزماً لدوام الارادة لتلك الحوادث قيل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان يجوزوا هذا الزمهم أن يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قديمة كما يقوله من يقوله من المتكلمين كبن كلاب وأتباعه وحينئذ يبطل قواهم واذا كان كذلك فالملحوظ المعين القديم اذا قدر كان مراداً بارادة قديمة ازلية باقية ولم يقتصر بها شيء من الحوادث لان الحادث لا يكون قديماً ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شيء بعينه قديم لكن قديم قال يقتصر بها النوع القديم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر بعضها وان قيل ان الارادة القديمة ازلية ليست مستلزماً لمقارنة مرادها لهما لم يجب أن يكون المراد قديماً ازلياً ولا يجوز ان يكون حادثاً لان حدوثه بعد أن لم يكن يقتصر الى سبب حادث كما تقدم وان جاز أن يقال ان الحوادث تحدث بالارادة القديمة ازلية من غير تجديد أمر من الامور كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام من الاشعرية والكرامية وغيرهم ومن أتباع الاثنية أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم كان هذا مبطلاً للجهة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان أصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب حادث فاذا جوزوا احداثها عن القادر المختار بلا سبب حادث أوجوزوا حدوثها بالارادة القديمة ازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك وأصل هذا الدليل أنه لو كان شيء من العالم قديماً لزم ان يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمي علة تامة أو موجباً بالذات وأقبل أنه قادر مختار واختياره ازلية مقارنة لمراده ويمتنع أن يكون في الازل قادر مختار يقارنه مراده سواء سمي ذلك علة تامة أو لم يسم وسواء سمي موجباً بالذات أو لم يسم بل يمتنع أن يكون شيء من المفعولات المعينة العقلية مقارنة لفاعله الازلي في الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جاهل العقلاء من الاولين والآخرين ويمتنع أن يكون في الازل علة تامة أو موجب بالذات سمي قادراً مختاراً أو لم يسم وسر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه أثره المسمى معلولاً أو مراداً أو موجباً بالذات أو مبدعاً وغير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك في الازل تقتضي أن لا يحدث عنه شيء بعد أن لم يكن حادثاً ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كانت حادثة بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات أو فاعل مختار يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون للحوادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا وأمثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة البسيطة التامة الازلية توجب معلولات مختلفة وهذا من أعظم الاقوال امتناعاً في صريح المعقول ومهما أثبتوه من الوسائط كالقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا القول الباطل فان تلك الوسائط كالقول صدرت عن غيرها وصدور غيرها فان كانت بسيطة من كل وجه فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان فيها اختلاف أو قام بها حادث فقد

كونه عقلياً خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعة اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة والسمعي أخرى فأيها كان قطعياً أقدم وان كانا جميعاً قطعيين فممتنع التعارض وان كانا ظنيين فالأرجح هو المقدم فدعوى المدعي أنه لا بد

من تقديم العقل مطلقاً أو السمع مطلقاً أو الجمع بين التقيضين أو رفع التقيضين دعوى باطلة بل هنا قسم ليس من هذه الأقسام كذا كرهه بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قدمنا النقل كان ذلك طعناً في أصله الذي هو العقل فيكون طعناً فيه غير

مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل للنقل اما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا بصحته والاول لا يقوله عاقل فان ما هو ثابت في نفس الامر بالسمع أو بغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم يعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره اذ عدم العلم ليس علماً بعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فأنه أمر به وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الامر ليس موقوفاً على وجودنا فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بصدقها وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الامر سواء علمناه أو لم نعلمه فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ولا معطياً له صفة لم تكن له ولا مفيداً له صفة كمال اذ العلم مطابق للعلوم المستغنى عن العلم تابع له ليس مؤثراً فيه فان العلم نوعان أحدهما العملي وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم كتنوير أحدنا لما يريد أن يفعل له فالعلوم هنا متوقفة على العلم به

صدرت المختلطات والحوادث عن البسيط التام الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مبدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل وهو لا يقرولون أيضاً انه علة تامة أزلية لبعض العالم كالافلاك مثلاً وليس علة تامة في الازل لشيء من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد أن لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبعد حال واحدة فاختصاص كل وقت بحوادثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد أزلاً وأبداً فكيف يتصور أن يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل أحوالها في نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بذلك الاحداث وتلك المحداثات من غير مخصص يختص به ذلك المنزل فقد وقع هؤلاء في أضغاث مضطربة وأضغاث مضطربة الى ما لا يتناهى واذا قيل حدوث الحادث الاول أعاد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما الموجب لكونها جعلت ذلك بعدة هذه الاوقات العكس مع أنها لم يقر بها شيء يوجب التخصيص وأيضاً فكيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأيضاً فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا أفعالها تختلف وتحدث باختلاف القوابل والشرائط وحدث ذلك الاستعداد وسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والانصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكناً فأنما يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها وبتأخر كمال تأثيرها عن شروقها باختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقوابل والمقبول والشرط والمشروط فلا يتصور أن يقال انما اختلف فعلها أو فيضها أو إيجابها وتأخر لاختلف القوابل والشرط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشرط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشروط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك لا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الامن أفسد الاقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطاً للغير وما نال غيره كوجود أحد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود لازم فانه شرط في وجود المازوم أي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجد امعاً أو سبق أحدهما الآخر وانما يقدر وجود شيء من الممكنات فكيف يعقل أن أحد الممكنين الجائزين اللذين لم يوجد واحد منهما هو الذي أوجب في الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا ويجعل هذا قائماً دون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة واذا قيل ماهية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن

محتاج اليه والثاني الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مقتضى وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدة الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسوله وملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون اليه والى أن نعلمه بعقولنا (٤٧) فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه

صار عالمه وبما تضمنه من الامور التي يحتاج اليها في دنياه وآخرته وانتفع بعلمه وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولولم يعلمه لكان جاهلا ناقصا وأما ان أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذي أرادته فقال له أن تعني بالعقل هنا الغريزة التي فيها أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة أما الاول فلم ترده ويمتنع أن ترده لان تلك الغريزة ليست علما يتصور أن تعارض النقل وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياسة وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له فالحياسة والغريزة شرط في كل العلوم سمعها وعقلها فامتنع أن تكون منافية لها وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له وان أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك من العلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غاية أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله مثل انبأت الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات

الماهية المبردة عن الوجودات بما تعقل في العلم الذي يعبر عنه بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله فلا بد من أن يكون فيما يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لارادته أسباب خارجة توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يخبر ج عنه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثاني) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن (١) تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالقول في تخصيص وجودها ان كان كل ما يقدر وجوده فماهية مقارنته وان قيل ان الماهيات أمر محقق في الخارج غنى عن الفاعل فهذا انصرح بانها واجبة في نفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج ايضا

(فصل) ثم انه يمكن تجويز هذا الدليل بطريقي التقسيم على كل تقدير بقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء واما أن لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شيء من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار ولم يثبتوا له ارادة قديمة كما نقوله المعتزلة والجهمية أو قالوا انها تصدر عن القادر المختار المر بدارادة قديمة أزلية كما نقوله الكلالية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فيمتنع قدم شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك جسما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أجساما فانه لا ريب أنهما مقارنتا للحوادث فانها علة مستلزمة لهما سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شيء من العالم قديما أزليا لا افلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر الفردة ولا غير ذلك لان كل ما كان قديما من العالم أزليا فلا بد أن يكون فاعله موجبا له بالذات سواء سمي علة تامة أو مرجحا تاما أو سمي قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات في الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه أزليا وهذا ممتنع لوجوه (منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنتا له في الزمان أزليا معه لا سيما اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنته مقدوره المعينه بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال ممتنع فيما يقدر قائما به فانه يمتنع كونه مرادا أزليا فلا أن يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريقي الاولى (ومنها) أنه اذا قدر علة تامة موجبا بذاته لزم أن يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شيء من العالم أزليا وهذا محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلي كالافلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلي كأحاد الأشخاص والحركات قيل هذا يقتضي بطلان قولهم من وجوه (أحد) انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيئا بعد شيء أمكن أن يكون كل ما سواه حادثا فالقول بقديم شيء معين من العالم قول بلا حجة (الثاني) ان كونه محدثا

أصلا للنقل لا يعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا يعنى الدلالة على صحته ولا بغير ذلك لاسباب عند كثير من متكلمي الانبياء أو أكثرهم كالاشعرية في أحد أقواله وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاستاذ أبي المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم يصدق

الرسول عند ظهور المجهزات التي تجري مجرى تصديق الرسول علم ضروري فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير مع أن العلم بصدق الرسول له طرق (٤٨) كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وحينئذ فإذا كان

المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدرح فيه قدحاً في أصل السمع وهذا بين واضح وليس القدرح في بعض العقليات قدحاً في جميعها كما أنه ليس القدرح في بعض السمعات قدحاً في جميعها ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها كما لا يلزم من صحة بعض السمعات صحة جميعها وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع فكيف يقال أنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع فان ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا به لازم للعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه وهو ملازم له والعلم به يستلزم العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل أنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها أنواعاً واحداً متمثالاً في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع انما يستلزم صحة بعضها الملازم له لصحة البعض المنافي له والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به بخلاف المنافي المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته

للحوادث شيئاً بعد شيء بدون قيام سبب به يوجب الاحداث ممتنع فان الذات اذا كان حالها قبل هذا أو بعد هذا أو مع هذا واحدة امتنع أن تخص هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع أن تحدث شيئاً (الثالث) أنه اذا جوز أن تحدث شيئاً بدون سبب يقوم بها جاز أن يكون لجميع الحوادث ابتداء فلا يكون في العالم شيء قديم وان لم يجوز ذلك بطل قولهم بانها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها (الرابع) ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى سبب يقوم بها لزم أن يقوم بها تلك الامور دائماً شيئاً بعد شيء فلا تكون فاعلة قط الامع قيام ذلك بها فبمتنع أن يكون لها مفعول معين أزلاً وأبداً لان صدور ذلك عن ذات تفعل بما يقوم بها شيئاً بعد شيء ممتنع لان ما تفعل بهذه الوسطة لا يكون فعلها الاشياء بعد شيء فبمتنع أن يكون لها فعل معين لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها (الخامس) أنه اذا قدر أن شيئاً من معلولاتها لازم لها أزلاً وأبداً لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم أن المعين مخصوص بقدر وصفه وحاله وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم أن يكون لاختصاص في علته والافاعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفه ومعلوم أنه اذا قدر أن الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال أو قيل انها تقوم بها لكن على التقديرين لا تكون موجبة لشيء قديم أزلي المجردة الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال المتعاقبة أحادها موجودة شيئاً بعد شيء فبمتنع أن تكون موجبة لشيء قديم أزلي (٣) فان الموجب القديم المعين الا زلي أولى أن يكون قديماً أزلياً معيناً والاحوال المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين أزلي فبمتنع أن يكون الموجب المشروط بها قديماً أزلياً فاذا قدر انه قديم أزلي لم يكن ذلك الا بتقدير أن تكون الذات المجردة هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولاً بخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب أو جبت الحدوث والتخصيص فان هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في المسئلة ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب (السادس) انه اذا كانت الاحوال لازمة لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقدير اعمته وحينئذ فالذات المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا تفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل الا بالاحوال متعاقبة امتنع قدم شيء من مفعولاته لان القديم يقتضي علة تامة أزلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاً وفي الازل لشيء معين تاماً أزلياً بل انما يتم اقتضاً لكل مفعول عند وجود الاحوال التي بها يصير فاعلاً (السابع) انه اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل وجب حدوث كل ما سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال يمتنع حدوث شيء ومعلوم وجود الحوادث وإما أن يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ فيلزم جواز حدوث كل ما سوى الله تعالى فإنه اذا جاز أن يحدث الحوادث دائماً بلا سبب يقتضي حدوثها فلا أن تحدث جديماً بلا سبب يقتضي حدوثها أولى فان هذا أقل محذوراً فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم وقع الاخف أولى وأيضاً فالاول ان كان مستلزماً لتلك الحوادث كان الجميع قديماً وهو ممتنع كما تقرر وان لم يكن مستلزماً لتلك الحوادث كانت حادثه بعد أن لم تكن فيلزم حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزماً لنوعها دون الاحاد فقد عرف بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب

ملازم لثبوتها فان الملازم لا يكون مناقضاً فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة حادث القدح في أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فان قيل نحن

انما تقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع قبل سنين ان شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فاذا كل ما عارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع (٤٩) يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون

القدح في شيء من المعقولات قدح في أصل السمع * (الوجه الثاني) ان جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كآبي حامد والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كآبي حامد والشهرستاني وآبي القاسم الراغب وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطري ضروري والرازي والأمدى وغيرهم من النظاريسلمون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحسب ذلك فالعلم بكون الصانع قادرا معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي يتحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعية مملوءة من اثبات الصانع وقدرته وتصديقه رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الاصول العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع يوافق هذه الاصول بل السمع فيه من بيان الادلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظاري ليس فيه والله الحمد ما يناقض الادلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظريا يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئا من السمعية

حادث جاز حدوث العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديما الا لقدم العلة الموجبة له واذا قدر ان ثم علة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لقدمه موجب له ومع ذلك يمتنع حدوثه فكما أن الممكن الذهني الذي يقبل الوجود والعدم اذا حصل مقتضى التام وجب وجوده والاوجب عدمه فاشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس في الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره او ما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره فكذلك القول في قدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب قدمه أو يمتنع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره والا امتنع قدمه ولزم ما دام عدمه وما حادثه فمع القول بجواز حدوثه يمتنع قدم العلة الموجبة له فيمتنع قدمه فلا يمكن أن يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديما واذا ثبت جواز حدوثه ثبت امتناع قدمه ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل أحدهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر بغيره بالبال بان يقال يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث لان الماغل المختار يرجح أحدهم مقدوره على الآخر بلا مرجح ويمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار يرجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول لظهور بطلانه لم يقبله أحد من العقلاء فيما نعلم لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطلة في ظاهر العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضهما فلم يعرف من التزمهما جميعا (أحدهما) كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان أكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة أو هو قطعي غير ضروري (والثانية) كون القادر المختار يكون فعله مقارنا له لا يحدث شيئا بعده شيء فان هذا أيضا مما يقول العقلاء وأجمهورهم ان فساد معلوم بالضرورة أو قطعيا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا له أبدا ثم من النظائر من قال بأحدى المقدمتين دون الأخرى فالقدرية وبعض الجهمية يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق الرب دون العبد وأما الثانية فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مریدا أو جعل بعض العالم قديما كآبي البركات ونحوه وأما القائلون بقدم شيء من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مرید وهو لا يقولهم أفسد من قول آبي البركات وأمثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم بالفساد بالضرورة فاذا قيل مع ذلك ان الفاعل غير مرید كان زيادة ضلال ولم يكن هذا مما يقوى قولهم بل نفس دون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمتنع مقارنته له وما يذكرونه من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وأمثال ذلك ليس فيه أن المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارنا له وأما سائر القائلين بقدم شيء من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مرید ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس انكار المقدمة القدرية وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم فان أصل قولهم انما هو أن الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر أنه كان معطلا لزم دوام تعطيله (٣) ثم فله في جوزه أن يكون معطلا لم يفعل لم يمكنهم في ما قاله أولئك ولا القول بقدم شيء من العالم لكن غاية من جوز هذا أن

(٧ - منهاج اول) والرازي عن يعترف بهذا فانه قال في نهاية العقول في مسألة التكفير في المسئلة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم في أشياء

منزل فيهم بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الآن الاسلام يحجمهم فيعدهم فهذا مذهبهم وعليه أكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كفر المخالفين وأما الفقهاء (٥٠) فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا أرتشده أهل الأهواء

يصيرنا كافي قول هذا يمكن وهذا يمكن ولا أدري أيهما الواقع وحينئذ فيمكن أن يعلم أحدهما بالسمع ومعلوم أن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين أخبرت بأن الله خالق كل شيء وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام فمن قدر أن عقله جواز الأمرين فبقى شاكا أمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع والعلم يصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها فإن المقدمات الدقيقة الصحيحة العقلية قد لا تظهر لكل أحد والله تعالى قد وسع طرق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ويعلم الآخر بدليل آخر ومن علم صحة الدلائلين معا كان كل منهما يدينه على المطلوب وكان اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلفه الآخر إذا غاب الآخر عن الذهن ولكن مع كون أحد من العقلاء لم يعلم أنه قال هذا ومع كون نقيضه مما يعلم بالسمع فحينئذ كردالة العقل على فساده أيضا فنقول كما أن ثابت قدمه امتنع عدمه فإجاز عدمه امتنع قدمه فإنه لو كان قديما لامتنع عدمه والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه لأنه لو كان قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار متكلمهم ومتفلسفهم وغيرهم وبين ههنا أن ثابت قدمه فاما أن يكون قديما بنفسه أو بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل من قال إن العالم أو شيئا منه قديم فلا بد من أن يقول هو واجب بنفسه أو بغيره ولا يمكنه مع ذلك أن يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا إلى غيره فان كان محدثا لم يكن قديما وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض أنه قديم بنفسه فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه وأما القديم بغيره فأكثر العقلاء يقولون يمتنع أن يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فإنه يقول قديم بقدمه موجب له الواجب بنفسه ففاعله لا بد أن يوجبه فيكون علة موجبة أزلية إذ لو لم يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو في نفسه ليس له إلا العدم لوجب عدمه ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فإلم يكن موجودا بنفسه ولا قديما بنفسه إذ لم يكن له في الأزل ما يوجب وجوده لزم عدمه فان المؤثر التام إذا حصل لزم وجود الأثر وان لم يحصل لزم عدمه وإذا قيل التأثير أولى به مع إمكان عدم التأثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وأنتم تسلمون صحتها والذين ادعوا صحتها يقولوا يبطل قولكم فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين ونحن في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الإلزام لمن قال هـ ذا من الجبرية والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجع تام يوجب الفعل فقول لهم هـ لا قلتم بأن الرب فاعل مختار وهو مع هذا فاعله لازم له قيل لكم هؤلاء يقولون إن الفعل القديم يمتنع لذاته ولو قدر أن الفاعل غير مختار فكيف إذا كان الفاعل مختارا فقد علم أن فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له ويقولون لا يعقل الترجيح إلا مع الحدوث ويقولون إن الممكن لا يعقل ترجيح وجوده على عدمه إلا مع كونه حادنا فأما الممكن المجرد بدون الحدوث فلا يعقل كونه مفعولا بل يقولون إن هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن أن يكون موجودا ويمكن أن يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما فيمتنع أن يكون

الانطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخ وغيره مثل ذلك وأما المعتزلة فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في انساب الصفات وخلق الأعمال وأما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة وكان الأستاذ أبو اسحق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فحينئذ نكفره والأفلا والذي تختاره أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة والدليل عليه أن نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات وأنه تعالى هل هو موجود لافعال العباد أم لا وأنه هل هو متخيز وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرقى أم لا لا يتخلوا ما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف والأول باطل إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الأصول وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم على العلم فقد عرفت أنها ضرورية وأما دلالة المجهزلة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ومتى عرفت هذه الأصول أمكن العلم بصدق

يكون
على العلم فقد عرفت أنها ضرورية وأما دلالة المجهزلة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ومتى عرفت هذه الأصول أمكن العلم بصدق

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم جلي ظاهر وانما طال الكلام في هذه
الاصول لرفع هذه الشكوك التي يثبتها المبطلون إما في مقدمات هذه الادلة أو (٥٩) في معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك

انما يجب بعد عرضها فثبت أن
أصول الاسلام جليلة ظاهرة
ثم ان ادلتها على الاستقصاء
مذكورة في كتاب الله تعالى خالية
عميتوهم معارضها ثم ذكر بعد
ذلك فقال انافذ ذكرنا في اثبات
العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة
في هذا الكتاب من غير حاجة الى
القياس الذي ذكره والله أعلم
وأضاف انه ذكر في اثبات الصانع
اربعة طرق طريق حدوث الاجسام
وطريق امكانها وطريق
صفاتها وطريق حدوث صفاتها
وقال ان هذه الطريق لا تنفي كونه
جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم
انما ينقون ما ينقونه من الصفات
لظنهم انها تستلزم التجسيم الذي
نقاه العقل الذي هو أصل السمع
فاذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع
وصدق رسوله قبل النظر في كونه
جسما أو ليس بجسم تبين أن
صدق الرسول لا يتوقف على العلم
بأنه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن
العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من
العقل الذي هو أصل السمع
(الوجه الثالث) أن يقال لمن
ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع
على مثل هذا النفي كقول من
يقول منهم انا لانعلم صدق الرسول
حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر
غنى لا يفعله القبيح ولا نعلم ذلك
حتى نعلم أنه ليس بجسم أو لانعلم
اثبات الصانع حتى نعلم حدوث
العالم ولا نعلم ذلك الا بحدوث
الاجسام فلا يمكن أن يقبل من

يكون محكما قالوا وهذا مما اتفق عليه جماهير العقلاء حتى ارسطو وأتباعه القدماء يقولون ان
الممكن لا يكون الا محكما او كذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متأخريهم وانما قال ان الممكن
يكون قديما طائفة منهم كابن سينا وأمثاله واتباعه على ذلك الرازي وغيره ولهذا ورد على هؤلاء
من الاشكالات ما ليس لهم عنه جواب صحيح كما ورد بعض ذلك الرازي في محصله وبحق قهوه
لا يقولون ان المحوج الى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا ان المحدث في حال بقائه غنى عن
الفاعل بل يقولون انه محتاج الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لا يحدث ولا يبقى
الا بالمؤثر فهذا الذي عليه جماهير المسلمين بل عليه جماهير العقلاء لا يقولون ان شيئا من العالم
غنى عن الله في حال بقائه بل يقولون متى قدر أنه ليس بمحدث امتنع أن يكون مفهولا محتاجا الى
المؤثر فالقدم عندهم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه مفهولا فالحدوث عندهم من
لوازم كون الشيء مفعولا فيمتنع عندهم أن يكون مفعول قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية
فقط بل قول جماهير العقلاء من أهل الملل وغير أهل الملل وهو قول جماهير أئمة الفلاسفة وأما
كون الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور العقلاء أنه معلوم
القساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق السموات والارض تصورا أنها
كانت بعد أن لم تكن وكل من تصور أن شيئا من الموجودات مصنوع مفعول لله تصورا أنه حادث
فأما تصورا أنه مفعول وأنه قديم فهذا انما تصوره العقول تقديرا له كما تصورا الجمع بين النقيضين
تقديره والذي يقول ذلك يتعجب تعبعا كثيرا في تقدير امكان ذلك وتصويره كما يتعجب سائر
القاتلين باقوال معتنة ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك وتدفعه ولا تقبله وأعجب من ذلك تسمية هذا
العالم محدثا ويعنون بكونه محدثا أنه معلول العلة القديمة واذا سئل أحدهم هل العالم محدث أو
قديم يقول هو محدث وقديم ويعني بذلك أن الفلك قديم بنفسه لم يزل وأنه محدث بمعنى أنه معلول
علة قديمة وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية فانهم يأخذون عبارات المسلمين
فيطلقونها على معانيهم كما قال مثل ذلك في لفظ الافول فان أهل الكلام المحدث لما احتجوا
بحدوث الافعال على حدوث الفاعل الذي قامت به الافعال وزعموا أن ابراهيم الخليل احتج بهذا
وأن المراد بالافول الحركة والانتقال وأنه استدل بذلك على حدوث المتحركة المنتقل نقل ابن
سينا هذه المادة الى أصله وذكر هذا في اشاراته فجعل هذا الافول عبارة عن الامكان وقال كل
ما هو في حظيرة الامكان هو في حظيرة الافول ولفظه فان الهوى في حظيرة الامكان
أقول ما وذلك أنه أراد أن يقول بقول سلفه الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين
والمتكلمون استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على
الامكان والمتكلمون جعلوا دليلا لهم هو دليل ابراهيم بقوله لا أحب الاقلين وفسروه بأن
الافول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب بنفسه
لكذلك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى
لا أحب الاقلين فان الهوى في حظيرة الامكان أفول ما ويريد بالشرط أنه ليس بمركب وان
المركب ممكن ليس بواجب والممكن آفل لان الامكان أفول والآفل عندهم هو الذي يكون
موجودا بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم قديم لم يزل ولا

السمع ما يستلزم كونه جسما فيقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع
الناس بهذه الطريق التي قلتم انكم أنتم لها حدوث العالم ونفي كونه جسما وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم بهذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكر في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين باحسان الذين هم خير (٥٣) هذه الامة وأفضلها علما وإيمانا ابتدعت هذه الطريق في الاسلام بعد

المائة الاولى وانقرض عصر كابر التابعين بل وأوساطهم فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكرها ولا ذكر لهم ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم (الوجه الرابع) أن يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وآحادها ليس فيه ذكر مادل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بعشيتة ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة لابني ولا اثبات فكيف يكون الايمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الايمان به موقوفا عليه (الوجه الخامس) ان هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلما بعشيتة بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم ان أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا قول باطل وأما القول بإمكان الاجسام فهو مبني على أن الموصوف يمكن بناء على أن المركب يمكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية وهي

يرال ونجعل معنى قوله تعالى لا أحب الاقلين لا أحب الممكنين وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما للدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وانما الاقول هو الغيب والاحتجاب وليس هو الامكان ولا الحركة وابراهيم لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع وانما احتج بالاقول على بطلان عبادتها فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونهم من دون الله لم يكونوا يقولون انها هي التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم اني بريء مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الا قد همون فانهم عدو لي الارب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وان كل ماسوى الله فهو عندنا آفل محدث بمعنى أنه معلول له وان كان قديما أزليا معه واجبا به لم يزل ولا يزال واذا كان جاهل بالعقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الاحاد فالاسماء المفعول لفاعل باختياره فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدون سبب حادث وانه يرجح أحد مقصوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا أن يقول ان مفعوله قديم يرجح بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقولي الاخر ان كان باطلا فلا جاع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولى لا يوجب على أن أقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا لا يضرك الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق باطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود هنا أنه متى قيل يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا باطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم فبطل القول بقديم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطله لهذا القول * أما القائلون بالقدم فهمدتهم أن المؤثر التام يستلزم أثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة لانه أثر عن غير مؤثر تام * وأما القائلون بالحدوث فهمدتهم أن الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الاحاد وان كون مفعول قديما تمتنع فصار هذه هؤلاء مبطله لهذا القول الذي لم يقله أحد ولكن يقال على سبيل الالتزام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون همتها فاذا التزمت القدمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجح أحد مقصوريه بلا مرجح والتزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا والمفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين الالتزامين امكان أن يكون الفاعل

أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة وطريقة امكان صفات الاجسام مبنية على تمائل الاجسام وأكثر قادرا العقلية يخالفون في ذلك وفضلناهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعري والرازي والامدي وغيرهم واعتراهم بفساد ذلك

وبينافساد ذلك بصريح المعقول فاذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الامر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله (٣٣) وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم

بالسمع موقفا على صحتها فلا يكون القدح فيها قدحا في أصل السمع (الوجه السادس) أن يقال اذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يسلم أن مثبتى الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فان قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويثبت شيئا من الصفات فاذا كان أولئك يقولون انه حي عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون انه حي بحياة عليم يعلم قدير بقدرته بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بجسم أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات واذا أمكن المتفلسف أن يقول هو موجود وعقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشيق ولذيذ وملذذ ولذة وهذا كله شيء واحد وهذه الصفة هي الاخرى والصفة هي الموصوف واثبات هذه الامور لا يستلزم التجسيم أمكن سائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا ما هو أقرب الى المعقول فلا يقول من نفي شيئا مما أخبر به الشارع من الصفات قولاً ويقول انه وافق المعقول الا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب الى المعقول منه وهذه جلة سياقي ان شاء الله تفصيلها وبيان أن كل من أثبت ما أثبتته الرسول ونفي ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح وأن من

أقاربا مختاراً يرجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قد عايناه بل نحن نعلم أن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه وأن قدر أنه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان والجمع بينهما مقله أحد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يسلمه الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون أبغ في رد قوله وإضافان كلام الطائفتين فرت من أحد الفاسدين وطلت أن الاخر ليس بفساد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فسادها مع ما لم تعلم فسادها فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله فان غاية قولها أبلق فيه بياض وسواد وأبلق خير من الاسود فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح انما قالت له ما علمته أن القادر الفاعل لا بد أن يكون فعله حادثاً وأن كونه فاعلاً مع كون الفعل قديماً ج مع بين المتناقضين ولم يهتدوا الى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت أيضاً أن حوادث لا أول لها تمتنع فقالت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلاً بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح (٣) لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها وحدوثها لم يحدوث القدرية بلا محدث وتخصيصها بغير محقق وأنه صار قادر بعد أن لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك جواز كونه مرجحاً لاحد مقدوريه أولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور بطلانها فانهم يقولون ألجأنا اليها تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقالوا ان القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول فقد لزمتهم أن يقولوا باللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي أوجبت تلك في نظرهم التي فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد لزمتهم أن يقولوا باللازم الباطل الذي لا حاجة لهم اليه مع نفي ما أوجبهم اليه مع أن فيه حقاً وفيه حقاً وباطلاً وكذلك الطائفة التي قالت بعدم العالم فانها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثاً لا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض ولم يهتدوا الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قديم عين المفعول فالتزمت مفعولاً قديماً أزلياً لفاعل ثم قال من قال منهم لا نعقل كون الفاعل فاعلاً بالاختيار مع كون مفعوله قديماً مقارناً له فقالوا هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزمو ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله أزلاً وأبداً خذرا من اثبات أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فاذا قيل لهم فقولوا بهذه الاقوال مع قولكم انه يمكن أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيرجح أحد مقدوريه بلا مرجح فقد لزمتهم أن يقولوا الباطل كله وان يقولوا باللازم الذي يظهر بطلانه بدون الملزوم الذي فيه حق وباطل الذي ألجأهم اليه هذا اللازم وإضافاته على هذا التقدير الذي نتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون الأزلي مستلزماً لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد أن لم تكن يلزم أن العلم كان خالياً عن

خالف الصحيح المنقول فقد خالف أيضاً صريح المعقول وكان أولى عن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فان قيل قول الفاتلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الاعراض وحدوثها ولزومها للاجسام وان ما استلزم

الحادث فهو حادث للنازعين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة فانه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقولون ان هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل وانه استدل على (٥٤) حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة

هي التغير فليزمن ذلك أن كل متغير يحدث لانه لا يثبت في الحوادث لامتناع حوادث لا أول لها وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثا فهذه الطريق التي سلكناها هي طريقة ابراهيم الخليل وهذا مما ذكره خلق من النفاة مثل بشر المريسى وأمثاله ومثل ابن عقيل وأبي حامد وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم لانه أحد والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد والواحد الذي لا ينقسم وهو صمد والصمد الذي لا خوف له فلا يتخلله غيره والجسم يتخلله غيره ولانه قد قال ليس كنه له شيء والاجسام متماثلة فلو كان جسما لكان له مثل واذا لم يكن جسما لم نفي ملازمات الجسم وبعضهم يقول نفي لوازم الجسم وليس بجسم فانه لا يلزم من وجود اللازم وجود المازوم ولكن يلزم من نفيه نفيه بخلاف ملازمات الجسم فانه يجب من نفيه نفي الجسم فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسما ومن نفي الصفات الخبرية يقول اثباتها يستلزم التجسيم ومن نفي الصفات مطلقا قال ثبوتها يستلزم التجسيم وأيضا فالتجسيم نفي لانه يقتضي القسمة والتركيب فيجب نفي كل تركيب فيجب نفي كونه مركبا من الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجواهر الفردة ومن الذات والصفات وهذه الخمسة هي التي

جميع الحوادث ثم حدث فيه بلا سبب حادث وهو شبهه بقول الحزانين وهم من يقولون بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه والمادة والمدة والفسخ والهوى كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما أو يقول يحكي عن بعض القدماء وهو ان جواهر العالم أزلية وهو القول بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها فحدث هذا العالم وكلا القولين في غاية الفساد وأما الأولون فيقولون ان النفس عشقت الهوى فبهز الرب عن تخليصها من الهوى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهوى وهم قالوا هذا فرارا من حدوث حادث بلا سبب وقدوة موافيا فرار منه وهو حدوث محبة النفس للهوى فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمتهم حدوث حادث بلا سبب ولزمتهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورهما عن رب العالمين والقول بقدماء معه وان قالوا لو وجب وجودها لزم كون واجب الوجود مستحيلا موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بأنفسها بل به لزم أن يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيلزم من ذلك تغير معلولها واستحالة من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة المعلول اللازم بدون تغير في العلة محال ولا لم يكن معلولا لها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديما أزليا لازما لذات الرب ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شيء منه أصلا بل بمجرد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو بغض النفس للهوى كان من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهوى فاذا جاز أن يحدث بمحبة النفس بدون اختيار الرب تعالى جاز أن ينتقض بغض النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا حدوث العالم فان كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا يقولون بالصانع فقد أثبتوا احدا له لهذا النظام بلا سبب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه ألغها فهؤلاء قائلون باثبات الصانع وحدث هذا العالم وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين أحدهما اثبات شيء من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث اثبتوا قديما معينا غير الافلاك ومن جنس قول أهل الافلاك حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بأن تلك المواد لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة فادل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء ايدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التقسيم يأتي على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلائل خاصة تدل على فساده وأيضا فالمشككون الذين يشتون الجوهر الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم يقولون ان العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة فالعالم مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها طول ونزاع وقد لا يتقرر بعضها فلا نبسطه في هذا الموضع اذ لا حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فان كثيرا من النظار يقولون ان السكون أمر عديم ويقولون اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة ولا من الهوى والصورة بل الجسم واحد في نفسه وأما كون

الاجسام

يسمى نفاة الصفات من متأخرى الفلاسفة تركيبا والمقصود هنا أن السمع دل على نفي هذه الامور والرسول

نفى ذلك وبيّن الطريق العقلي المنافي لذلك وهو نفي التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحدوث

والاقول هو التفسير في ابن سينا واتباعه من الدهر به على هذا وقالوا ما سوى الله محدث ولعل من فهو اقل حالا فلا يكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسيره هذا الالهيان (١) ويقول هو وغيره كل اقل (٢) متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان

كما استدلالا كثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث وكل من هؤلاء يقول هذه طريقة الخليل (المقام الثاني) ان يقال نحن نسلم ان الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق ولا ينو انهم ليس بحسم وهذا قول محقق طوائف النفاة وانتم فانهم يعلمون ويقولون ان النبي لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الانبياء وان الانبياء لم يدعوا على ذلك لانصا ولا ظاهرا ويقولون ان كلام الانبياء انما يدل على الاثبات امانصا واما ظاهرا لكن قالوا اذا كان العقل دل على النفي لم يمكننا ابطال مدلول العقل ثم يقول المتكلمون من المهمة والمعتزلة ومن اتبعهم (٣) الذين قالوا انما يمكن اثبات الصانع وصدق رساله بهذه الطريق ويقولون انه لا يمكن العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والعلم بانه قادر على عالم وانه يجوز ان يرسل الرسل ويصدق الانبياء بالمعجزات الالهية الطريق كما يذكر ذلك انتم وحداقهم حتى متأخروهم كابي الحسين البصري وابي المعالي الجويني والقاضي ابي يعلى وغيرهم فاذا علمنا مع ذلك ان الانبياء لم يدعوا الناس به لزم ما قلناه من ان الرسول احوال الناس في معرفة الله على العقل واذا علموا ذلك حينئذ هم في نصوص الانبياء اما ان يسلكوا مسلك التأويل ويكون القصد بانزال التشابه تكليفهم استخراج طرق التأويلات واما ان يسلكوا مسلك التفويض

الاجسام كلها تقبل التفریق أو لا يقبله البعض فليس هذا موضع بسطه وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفریق فلا يجب أن يقبله إلى غير غاية بل إلى غاية وبغدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفریق الفعلي بل يستحيل إلى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء اذا تصعدت فانما تستحيل هواء مع ان أحد جانبيه متميز عن الآخر فلا يحتاج إلى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ولا يحتاج إلى اثبات تجزئة وتفریق لا يتناهى بل تتصعد الاجسام ثم تستحيل اذا تصعدت فهذا القول أقرب إلى العقول من غيره فلما كان دليل أولئك مبني على إحدى هاتين المقدمتين اثبات الجوهر الفرد وان الاجسام مركبة منها واثبات أن السكون أمر وجودي والنزاع في ذلك مشهور والبرهان عند المحقق لا يقوم الاعلى نقيض ذلك لم ينسبط الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شيء مما جاء به الرسل إلى طرق باطلة مثل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المخالفين وأقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا إليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحجبون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم بطلان ما خالفوه فيه وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين أنه لاحق عند الرسل واتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفساقهم من المشركين وأهل الكتاب فصار يورد بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدر ان دين المسلمين هو ما أولئك عليه مع كونه هو أجهل وأظلم منهم كما يجتج طائفة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح في دين المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش امانصا كالخيل والليل أو غيره وما يجدونه من الظلم والكذب والشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم أضعاف ما يجدونه في المنتسبين إلى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين أنه ليس فيه شيء من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فانه ما من ملة الا وقد دخل في بعض أهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين أكثر مما دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين أكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك أهل السنة في الاسلام الخير فيهم أكثر منه في أهل البدع والشر الذي في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة فان قيل ما ذكرتموه يدل على أنه مجتمع ان يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مشتملا على الحوادث والقديم هو أصل العالم كالأفلاك ونوع الحوادث مثل جنس حركات الأفلاك فاما أشخاص الحوادث فانها حادثه بالاتفاق وحينئذ فالأزلي مستلزم لنوع الحوادث للاحداث معين ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدث أعيانها كما يقول أئمة أهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلاما اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم يزل فعلا فلهذا معروف من قول أئمتكم كالحسين بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح ونعيم بن حماد الخراعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس وجعفر الصادق وغيرهم ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

ويكون المقصود انزال ألفاظ يتبعون بتلاوتها وان لم يفهم أحد معانيها يقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما (١) بياض بالاصل (٢) قوله في الهامش الذين قالوا لعله مكر من الناس فتأمل وحرر كتبه مصححه

يتخلون به أن الرب جسم عظيم وأن المعاد فيه ذات جسمانية وإن كان هذا الحقيقة ثم أما أن يقال إن الأنبياء لم يعلموا ذلك وأما أن يقال علموه ولم يبينوه بل أظهر وأخلف الحق (٥٦) للصلحة قبل في الجواب أما من سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه

(أحدها) أن يقال فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها وعلى نفي ما تنزهونه من الصفات فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة فيكون السمع قد عارضه سمع آخرون كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل وحينئذ فلا يحتاجون أن تبينوا دفع السمعات المخالفة لكم على هذا القانون الذي ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسوله وفحصتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص أن يقدم مآراه بجمعه قوله على ما ثبت عن الله ورسوله بل قررتم بهذا أن أحد الأئمة بشيء يخبر به الله ورسوله إذ جاز أن يكون له معارض عقلي لم يعلمه المخبر ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين وإنما كان بعضهم يبطئه سرا وإنما ظهر لما ظهر كلام الملاحدة أعداء الرسل (الوجه الثاني) أن يقال كل من له أدنى معرفة بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا نفي الصفات أصلا لأنصا ولا ظاهرا ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لأنصا ولا ظاهرا ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مباين له أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لأنصا ولا ظاهرا بل ولا نفي الجسم الاصطلاحي ولا ما يرادفه من اللفاظ ولا ذكر أن الرب صار الفعل ممكنا له بعد أن لم يكن ممكنا ولا أنه صار الكلام ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا ولا أن كلامه وورثه

وأما لهم عندكم أئمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحاب والتابعين لهم بإحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئا إلا يكن فلو كانت كمن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في أصل التأثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فإنه إذا لم يكن خالقا لا بقوله كمن امتنع أن يكون القول مخلوقا كما إذا قيل لا يكون خالقا لا بعلم وقدرة امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لأنه يلزم أن يكون ذلك المخلوق ممتنع وجوده الابدع وجوده فإنه لا يكون خالقا إلا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا لزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما إذا قيل أنه يخلق هذا بكنى أخرى وهذا بكنى أخرى فإن هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر وهذا في جوازه نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم ثم إن أساطين الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يحيز ذلك والمقصود أنكم إذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الأزلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره قيل هذا قياس باطل وتشبيه فاسد وذلك أن هؤلاء إذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيئا بعد شيء أو يتكلم شيئا بعد شيء وهذا ليس بممتنع بل هو جائز في صريح العقل فإن غاية ما يقال أن يكون وجود الأول وانقضائه شرط في الثاني كما يكون وجود الأول والشرط في وجود الولد وأن يكون تمام فاعلية الثاني إذا حصلت عند عدم الأول ويكون عدم الأول إذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الأول فكيف إذا كان هو المعدم للأول وإذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم الأول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم إن كان الشرط اعدام الأول كان فعله مشروطا بقطعه والاعدام أمر وجودي وأيضا فالفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الأمور وجودية وهو المقتضى لها ما بنفسه أو بما منه فلم يحصل موجودا لأمته وعنه وأما هؤلاء فيقولون إن الفاعل الأول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة وإن الحوادث المختلفة تحدث عنها دائما بلا أمر يحدث منه وهذا مخالف لصريح المعقول سواء سمى موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فإن تغير المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول وفعل الفاعل المختار لا مور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الإرادة بل من الإرادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه أمور حادثة توجب حركته مع أن حركات الفلك تحدث شيئا بعد شيء بلا أسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك هي الأسباب لجميع الحوادث عندهم فإذا لم يكن لها يحدث كان حقيقة قولهم أنه ليس شيء من الحوادث يحدث وإن كان الفلك عندهم نفسا ناطقة فحقيقة قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا اضطرابنا سيدنا في هذا الموضع إلى جعل الحركة ليست شيئا يحدث شيئا بعد شيء بل هو أمر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا اللفاظ وبيننا فسادها وأنه إنما قال ذلك لئلا يلزمه أن يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث مخالف لصريح العقل والحس في حدوث الحركة شيئا بعد شيء ليس له ما ادعاه من أن رب العالمين لم يحدث

شيئا
الاصطلاح ولا ما يرادفه من اللفاظ ولا ذكر أن الحوادث تمتع دوامها في الماضي والمستقبل أو في الماضي
لأنصا ولا ظاهرا ولأن الرب صار الفعل ممكنا له بعد أن لم يكن ممكنا ولا أنه صار الكلام ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا ولا أن كلامه وورثه

وغيظه وجهه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بآئنة عنه وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء لانصا ولا ظاهرا بل علم الناس خاصتهم وعامتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذ كر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحج بعد الهجرة (٥٧) إلا جهة واحدة وأن القرآن لم يعارضه أحد وأنه

لم يفرض صلاة الا الصلوات الخمس وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار الى الليل وصلاة الليل الى النهار وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء وأنه لم يرض بدين الكفار لا المشركين ولا أهل الكتاب قط وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء وأنه لم يقائله أحد من المؤمنين به لأهل الصفة ولا غيرهم وأنه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر الى المدينة وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولادف وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب وأنه لم يكن يصلي الخمس اذا كان محججا الا بالمسلمين لم يكن يصلي الفرض وحده ولا في الغيب وأنه لم يحب في الهواء قط وأنه لم يقل رأيت ربي في اليقظة ليلية المعراج ولا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عشيعة عرفة الى الارض وانما قال انه ينزل الى السماء الدنيا عشيعة عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج ولا قال ان الله ينزل كل ليلة الى الارض وانما قال ينزل الى السماء الدنيا وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على ثبوت ذلك علما بطلان قوله بالاضطرار كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية وان لم يشتغلوا بحل شبههم وحينئذ فن استدل بهذه

شأ لانه عنده علة تامة وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة به كالي البركات وأمثاله فهو لا يقولون انه موجب بذاته للأفلاك وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال لهؤلاء أولا من جنس ما قبل لاخوانهم والجهة اليهم أقرب فانهم أقرب الى الحق فيقال لهم اذا جاز أن يحدث الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيئا بعد شيء فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد أن لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تفتن لهذا طائفة من حذاق النظر كالثير الا بهري فقال يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت مسبقة بارادة أخرى لا الى غاية ويقال لهم أيضا لم يجوز أن تكون السموات والارض بأنفسها مسبقة بمادة بعد مادة لا الى غاية وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان كان كل حادث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة بذاته من ارادات أو غيرها فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتنعنا لم امتنع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا جهة لكم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بانه مخلوق فما الذي أوجب مخالفة ما اتفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلا ان غاية ما يقولونه انما هو اثبات قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتاج به القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار أسباب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة والصورة يدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان دل على قدم نوعه لا عينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيئا بعد شيء وان الفاعل مطلقا أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيئا بعد شيء وان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلي ممتنع وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله لم يزل معه ممتنع مع أن الرسل قد أخبرت بان الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول وصرح المعقول الى ما يناقضه بل أثبتتم قدم ما لا يدل دليل الاعلى حدوده لا على قدمه ثم يقال لهؤلاء أيضا اذا كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه وكادلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه أنتم واخوانكم القائلون بانه قديم عن موجب قديم وموجب فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أبدا فتقدير هذا في العقل تقدير لا يعقل وأنتم شتمتم على مخالفتكم لما أثبتوا حدوثا في غير زمان وقتتم هذا لا يعقل فيقال لكم ولا تعقل أيضا فعلا من غير زمان أصلا ولا يعقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلا وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول وهو تقدم العلة على المعلول أمر قد رعوه في الازهان لا وجوده في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتوه علة تامة أو لم تسموه وما ذكرتموه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن لها في الزمان مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه مقارن لها بالزمان وكذا المادتين باطله فعلا من زوال الموانع وأيضا فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان قابل له ولا بد مع ذلك من زوال الموانع وأيضا فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بجزء يسير من الزمان وهكذا ما غفلتموه من قول القائل حركت يدي

الوارثين له العالمين بأقواله وأفعاله (الوجه الثالث) أن يقال جميع ما ذكرتموه من أقوال الانبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها من وجوه متعددة وذلك معلوم يقينا (٥٨) بل فيها ما يدل على نقيض قولكم وهو مذهب أهل الانبيات وهكذا عامة ما يخرج

به أهل الباطل من الحجج لاسيما السمعية فانها انما تدل على نقيض قولهم وأما قصص ابراهيم الخليل فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين ان الاقول ليس هو الحركة سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال أو حركة في الكم كالتواء في الكف كالنسود والتبيض ولا هو التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير فلا ولا أنه أفل لا يقال للصلي أو الماشي انه أفل ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس انه أفول ولا يقال للشمس اذا اصفرت انها أفلت وانما يقال أفلت اذا غابت واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ان أفلا بمعنى غائب وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولا أي غابت ومما يبين هذا ان الله ذكر عن الخليل أنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الا فلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لن لم يهدينى ربي لا فكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى برى مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركا وهو الذى يسمونه تغيرا فلو كان قد استدلل بالحركة المسماة تغيرا كان قد قال ذلك من حين رآه بازغا وليس مراد الخليل بقوله

فتحرك المفتاح أو كى مبنى على هاتين المقدمتين الباطلتين فمن الذى سلم أن حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للحركتين واحد لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه للاول فالحركة الاولى شرط في الثانية لفاعله لها والشرط يجوز أن يقارن المشروط واذ اقدر أن أحدهما فاعل للآخر لم نسلم أنه مقارن له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لقدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه ليدته متقدم على تحريكه لكفه والمقارنة يراد بها شيان أحدهما الاتصال كاتصال أجزاء الزمان وأجزاء الحركة الحادثة شيأ بعد شيء فكل أحديكون متصلا بالآخر يقال له انه مقارن له لاتصاله به وان كان عقبه ويقال أيضا لما هو معه من غير تقدم في الزمان أصلا ومعلوم ان الاجسام المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها فان الحركة تحصل فيها شيأ بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدأ ما يحركه الانسان منه فاذا حرك يده تحرك الكم المتصل بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر والانسان اذا حرك جلا بسرعة فانه متصل بالحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف الذى يلي يده تحرك قبل الطرف الآخر ولا يعقل قط فعل من الافعال الاحاد شيأ بعد شيء لا يعقل فعل مقارن لفاعله في الزمان أصلا واذ قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيأ بعد شيء لم يعقل منه انه لم يزل مفعوله المعين مقارنا له لم يتقدم عليه بزمان أصلا وأيضا قال رب تعالى اذا لم يحدث شيأ الا بمشيئته وقدرته فاشاء كان وما لم يشأ لم يكن انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فلا بد أن يريد الفعل قبل أن يفعله ولا بد أن يكون الفعل قبل المفعول وان كانت الارادة والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقول أهل السنة ان القدرة لا بد أن تكون مع الفعل لكن اذا قيل لم يزل المفعول لازما للفاعل لم يكن فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلاء يعلمون الفرق بين ما يفعله الفاعل لاسيما ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مراداه ولا مقدورا له ولا مفعولا له لانه لازم له لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وأما أفعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي أفعال له مقدورة مرادة فاذا قدر أن هذه لازمة لذاته كالكون والقدر كان هذا غير معقول بل كان هذا مما يعلم به أن هذه ليست أفعالا له ولا مفعولات بل صفات له وأيضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلمتموه وكما يقوم عليه البرهان بل كما اتفق عليه جاهل العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولم يمكن أن يكون ملزوم الحوادث لا صنوع المفعول قديما وكل جزء من أجزاء العالم يمتنع أن يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من أن العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف ولا حقيقة لها في الخارج وذلك أن مفعول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية والافلاك أو ما شئت من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم

هذا ربي رب العالمين ولا ان هذا هو القديم الازلي الواجب الوجود الذى كل ما سواه محدث ممكن لمخلوقه ولا كان قومه يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ولا اعتقد هذا أحد يعرف قوله بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاصنام

وَيَقْرُونَ بِالصَّانِعِ وَلِهَذَا قَالِ الْخَلِيلُ أَفَأُرِيكُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَانْهَمِ عِدْوِيَّ الْإِلَهِ الْعَالَمِينَ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ (٥٩) يَرْجِعُونَ فَذَكِّرْ لَهُمْ مَا كَانُوا يُفَعِّلُونَهُ مِنْ

اتخاذ الكواكب والشمس والقمر
ربا يعبدونه ويتقربون اليه كما هو
عبادة عباد الكواكب ومن يطلب
تسخير روحانية الكوكب وهذا
مذهب مشهور ما زال عليه
طوائف من المشركين الى اليوم
وهو الذي صنف فيه السرا المكتوم
وغيره من المصنفات فان قال
المنازعون بل الخليل انما اراد أن
هذارب العالمين قبل فيكون
اقرار الخليل حجة على فساد قولكم
لانه حينئذ يكون مقرا بأن رب
العالمين قد يكون متغيرا من
مكان الى مكان متغيرا وانه لم يجعل
هذه الحوادث تنافي وجوده وانما
جعل المنافي لذلك أقوله وهو مغيبه
فتبين أن قصة الخليل الى أن تكون
حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة
لهم ولا حجة لهم فيها وجه من الوجوه
وأفسد من ذلك قول من جعل
الافول بمعنى الامكان وجعل كل
ماسوى الله آفلا بمعنى كونه قديما
أزليا حتى جعل السموات والارض
والجبال والشمس والقمر والكواكب
لم تزل ولا تزال آفلة وان أفولها
وصف لازم لها اذ هو كونها ممكنة
والامكان لازم لها فهذا مع كونه
اقتراء على اللغة والقرا أن اقتراء
ظاهرا يعرفه كل أحد كما اقتري غير
ذلك من تسمية القديم الازلى محدثا
وتسميته مصنوعا فقصة الخليل
حجة عليه فانه لما رأى القمر
بازغا قال هذارى ولما رأى الشمس
بازغة قال هذارى فلما أفلت قال

ولو خلقت لم تكن نفوسا بل تكون عقولا . وحينئذ فإذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث لزوم أن تكون علته لم يخل من الحوادث والالزام حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه لا بد للحوادث من سبب تحدث عنده فان لم يكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي ذلك بطل أن تكون علة لها لا امتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حالة واحدة وهذا مما استدل به أثنتهم وغير أثنتهم القائلون بان الرب تقوم به الامور الاختيارية قالوا لان المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب أن يكون سبب ذلك عن الفاعل والالزام حدوث الحوادث بلا محدث . واذا كان كل جزء من أجزاء العالم ملازم للحوادث وهو مصنوع فايداعه بدون الحوادث ممتنع . واحداث الحوادث شيئا بعد شي مع قدم ذات محلها المعلول ممتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث فلا يكون موجبا لها قاطب الامع فعل حادث يقوم به . واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع أن يكون المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة . واذا قيل فعل الملزوم قديم وفعل الحوادث حادث شيئا بعد شي لزم أن يقوم بذات الفاعل فعلا ن أحدهما ففعل الذات القديمة وهو قديم بقدمها دائم بدوامها . والاخر أفعال الحوادث نها هي حادث شيئا بعد شي فتكون ذات الفاعل فاعلة للزوم بفعل وفاعلة للالزام بفعل آخر وأفعال وفعلها للزوم يوجب فعلها للالزام لا امتناع انفكاك الملزوم عن الالزام . وارادتها للزوم يوجب ارادتها للالزام لان المريد للزوم العالم بان هذا يلزمه ان لم ير الالزام لكان لما غير مريد لوجود الملزوم ولما غير عالم بالملزوم . والرب تعالى مريد للزوم وعالم بالملزوم فيمتنع أن يريد الملزوم دون الالزام . وهذا وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد أن يحدث له حوادث متعاقبة كما يحدث الانسان ويحدث له أحوال متجددة شيئا بعد شي . ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها شيئا بعد شي لكنه اذا فرض أن الملزوم غير محدث لم يفعل كونه مفعولا له ولا يفعل أيضا كونه معلولا له قديما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير مختصة به والعلة المجردة عن الاحوال الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار والاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجود ما يشابه ذلك في علته فيمتنع المناسبة . واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له . وأيضا فاذا قدر أنها موجب أزلي للمعلول الأزلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة ولما مع أحوالها والاول ممتنع فان خلوا الذات عن لوازمها امتنع والثاني ممتنع لان الذات المستزمنة لصفات وأحوالها لا تفعل الا بصفات وأحوالها . والاحوال المتعاقبة يمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلي ويمتنع أن تكون شرط في المعلول الأزلي لان المعلول الأزلي لا بد أن يكون مجموع علة أزلية والاحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها (٣) ولا شيء معين وانما الأزلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئا فشيئا وهذا يمتنع أن يكون شرط في الأزلي . وهذا كما لو قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب ذاتا أزلية متحركة أو غير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان كان فعله مشروطا بالمتحركة يمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما . ولو قدر أن المتحرك الأزلي يوجب متحركا أزليا لم يوجب الا ما يناسبه . وأما المتحركات المختلفة في قدرها وصفاتها وحركاتها فيمتنع صدورها عن متحرك حركة متشابهة . وأيضا فان المفعول المخلوق مفتقر الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له

لا أحب إلاّ فلين فتبين انه أفل بعد ان لم يكن آفلا فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ما سوى الله ممكنا هو وصف لازم له لا يحدث له بعد أن لم يكن وهم يقولون امكانه له من ذاته ووجوده من غيره بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته فالامكان عندهم

أولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لا أحب الموجودين والمخلوقين كان هذا قبيحاً متناقضاً لم يزل كذلك فكيف إذا قال فلما صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة (٦٠) وأيضا فهي من حين نزعت والى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود

والعدم مع كونها عندهم قديمة
أزلية يتمتع عدمها وحينئذ يكون
كونها متحركة ليس بدليل عند
إبراهيم على كونها ممكنة تقبل
الوجود والعدم وأما قول القائل
كل متحرك محدث أو كل متحرك
ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه
المقدمة ليست ضرورية فطرية
باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة
ذلك يقول انه لا يعلم الا بالنظر
الحق ومن ينازع في ذلك يقول انها
باطلة عقلا وسمعا ويمثل من مثل
بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره
وعجزه وهو نفسه يقترح فيها في
عامه كتبه وأما قوله كل متغير
محدث أو ممكن فان أراد بالتغير
ما يعرف من ذلك في اللغة مثل
استحالة الصبي الى المرض
والعادل الى الظلم والصديق الى
العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه
الكلية الى دليل وان أراد بالتغير
معنى الحركة أو قيام الحوادث
مطلقا حتى تسمى الكواكب حين
برز وغامتغيرة ويسمى كل متكلم
ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر
عليه إقامة الدليل على دعواه وأما
استدلالهم بما في القرآن من
تسمية الله أحدا وواحدا على نفي
الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم
فيقال لهم ليس في كلام العرب بل
ولاعامة أهل اللغات ان الذات
الموصوفة بالصفات لا تسمى
واحدا ولا تسمى أحدا في النفي

شئ الامن الفاعل والفاعل الخالق غنى عنه من جميع الوجوه واقتربنا أزلأوابداً يمنع كون
أحدهما فاعلاً غنياً والاخر مفعولاً فقيراً بل يمنع كونه متولداً عنه ويوجب كونه صفته
فان الولد وان تولد عن والده بغير قدرته وارادته واختياره فهو حادث عنه وأما كون المتولد عن
الشئ ملازماً للمتولد عنه بمقارناته في وجوده فهذا أيضاً لا يعقل ولهذا كان قول من قال من
مشركي العرب ان الملائكة أولاد الله وانهم بناته مع ما في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء
أكفر منه من وجوه فان أولئك يقولون ان الملائكة حادثة كائنه بعد أن لم تكن وكانوا يقولون
الله خلق السموات والارض ولم يكونوا يقولون بقديم العالم وأما هؤلاء فيقولون ان العقول
والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات قديمة بقديم الله لم يرزل الله والد الهافهم مع قولهم بان
الله ولدها يقولون لم ترزل معه وهذا أمر لا يعقل لافي الولد ولا في الفعل وكان قولهم محالاً لما
تعرفه العقول من جميع الجهات وسر الامر أنهم جمعوا بين النقيضين فأثبتوا فاعلاً وابداً
وصنعاً من غير ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فأثبتوا
الوجود للواجب ووصفوه بما يستلزم أن يكون متمتع الوجود وأثبتوا صفاته وقالوا فيها ما يوجب
نفي صفاته فهم ادعائهم بمجموع في أقوالهم بين النقيضين وذلك أنهم في الاصل معطلة محضة ولكن
أثبتوا ضرباً من الاثبات وأرادوا أن يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم التناقض ولهذا
يتمنعون من أن يوصف بنفي أو اثبات فمنهم من يقول لا يقال هو موجود ولا ليس بموجود ولا يقال
هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعاً ويمتنعون من اثبات أحد النقيضين ورفع
النقيضين متمنع كما أن جمع النقيضين متمنع والامتناع من اثبات أحد النقيضين هو الامسالك
عن النفي والاثبات والحق والباطل وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به ومدار
ذلك على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يعبد وهو من أنواع السفسطة فان السفسطة
منها ما هو نفي الحق ومنها ما هو نفي العلم به ومنها ما هو تنجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه وسمى
أصحاب هذا القول الاأدريه لقولهم فيما لا نعلم لا ندري كما قال فرعون ومارب العالمين متجاهلاً
أنه لا يعرفه وأنه منكور لا يعرف فخطبه موسى بما بين له انه أعرف من أن ينكر وأعظم من
أن يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تسمعون
قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم انا كفرنابحاً أرسلتم به
ولما نفي شك مما تدعونا اليه مريب قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم
ليغفر لكم من ذنوبكم الى أمثال ذلك وهذا المقام مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا
لاتصال الكلام به والمقصود هنا أنه اذا جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول
بقدم العالم كما سنبين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع
القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب
وهذا التقدير الذي نريد أن نتكلم عليه هو تقدير ما كان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان
حوادث لا أول لها وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق
العقلاء فيما نعلم لان ذلك ترجح لاحد طرفي الممكن بلا مرجع تام مع امكان المرجح التام
وحدوث الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائماً وهذا مبقله أحد

والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحد أو أحدا حيث أطلقوا

والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا واحدا حيث أطلقوا من ذلك ووحيدا قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وهو الوليد من المغيرة وقال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

وان كانت واحدة فلها النصف فسميها واحدة وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للاعراض وقال تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى قالت احدهما (٦١) يا أبت استأجره وقال تعالى أن تفضل احدهما

فقد كرا احدهما الاخرى وقال فان بغت احدهما على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا أحد وقال قل اني لن يحيرني من الله أحد وقال فمن كان ير جولقاعر به فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحد وقال تعالى ولا يظلم ربك أحد فان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا على شئ من الاجسام التي تقوم بها الاعراض لانها منقسمة لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والانس والجن والبهائم من يدخل في لفظ أحد بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي انه أحد فاذا قيل لم يكن له كفوا أحد لم يكن هذا نفي المكافاة الرب الاعن لا وجوده ولم يكن في الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفوا لله وكذلك قوله ولا أشرك بربى أحد ولا يشرك بعبادته أحد افانه اذا لم يكن الاحد الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن في المخلوق ما يدخل في مسمى أحد فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد ولا يشرك بربه ما لا يوجد واذا كان المراد النفي العام وان كل موجود من الانس والجن يدخل في مسمى أحد ويقال انه أحد الرجلين ويقال للأنثى احدي المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد ووحيد علم أن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للاعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه في الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماء فكيف

من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وذلك لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها الى قدرة الفاعل القديم وارادته في جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة أن تخصيص وقت دون وقت بالاحداث ترجيح لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح (١) وأيضا فاذا قيل ان هذا جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الاحداث جاز أن يردحادثا بعد حادث لا الى أول لا ينقضي أن يردحادثا بعينه في الازل لان وجود الحادث المعين في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحدث المعين لا يكون قديما اذ هذا جمع بين النقيضين وانما النزاع في دوام نوع الاحداث لا في قدم حادث معين وفي الجملة فاذا قيل بجواز دوام الاحداث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث بعد أن لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز الخارجي لا مجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع فان ذلك لا يدل على قدم شئ بخلاف الاول وهو العلم بما كان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا لوجوبه بنفسه أو لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه أو لازما للواجب بنفسه لم يمتنع كونه قديما وامتنع كونه معدوما لان الواجب بنفسه يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدمه لوازمه ويمتنع عدمها واذا قيل بجواز دوام الاحداث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع عدم نوعها اذا كان له موجب أزلي وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا ثم انه يحدث فيه الاحداث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها فتبين أنه لو كان شئ من العالم أزليا قديما للزم أن يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم موجبا بالذات لم يحدث في العالم شئ من الاحداث والحوادث فيه مشهودة فامتنع أن يكون العالم قديما كما قاله أولئك الدهرية بل ويمتنع أيضا أن يكون المعين الذي هو متعول الفاعل أزليا لاسيما مع العلم بانه فاعل باختياره فيمتنع أن يكون في العالم شئ أزلي على هذا التقدير الذي هو تقدير امكان الاحداث ودوامها وامتناع صدور الاحداث بلا سبب حادث واذا قيل ان فاعل العالم قادر مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر أهل الملل واساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد أن يكون الفاعل المبدع مريدا لمفعولاته حين فعله لها كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولا يكتفي بوجود ارادة قديمة تتناول جميع المتجددات بدون تجديد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الاحداث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الآخر وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد مستلزمة له امتنع أن يكون في الازل ارادة يقارنهم امرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات فان امرادها مفعول الرب وهذه الارادة هي ارادة أن يفعل ومعلوم أن الشئ الذي يريده الفاعل ان يفعله لا يكون شيئا قديما أزليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد أن لم يكن وهذا معلوم بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين وغير المسلمين وجاهير الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو وأتباعه ولم ينزع في ذلك الا شرذمة قليلة من

(١) قوله وأيضا فاذا قيل الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فاعل فيه سقط فاعلم وحرر كتبه

يقال لا يدل الاعلى نقيض ذلك ولم يعرف استعماله الا في النقيض الذي أخرجه منه الوجودى دون النقيض الذى خصومه وهو العدم وهل يكون في تبديل اللفظ والقرآن أبلغ (٦٣) من هذا وكذلك اسمه الصمد ليس في قول العصاة إنه الذى لا خوف له ما يبدل على

أنه ليس بموصوف بالصفات بل هو على اثبات الصفات أدل منه على نقيضها من وجوده مبسوط في غير هذا الموضع وكذلك قوله ليس كمنه نقيض وهو السميع البصير وقوله هل تعلم له سميًا ونحو ذلك فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسمًا بوجه من الوجوه وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا ان كان حقًا فهو مماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول ان السماء مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والفرس مثل الحمار والحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن ان كل شيتين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الاقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولا أنه اذا كان كل منهما بحيث يشار اليه الاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شيتين كانا مركبتين من الجوهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر

المتفلسفة يجوز بعضهم أن يكون الشيء مفهولا محكما وهو قديم أزلى كابن سينا وأمثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا * وأما جاهير العقلاء فيقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصر ون لا رسطو واتباعه كابن رشد الحفيد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا وبينوا أنهم خالفوا في هذا القول ارسطو واتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة الا لام التي هي آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وغير ذلك وارسطو وقدماء اصحابه مع سائر العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا وهم اذا قالوا بقديم الافلاك لم يقولوا انها كنه ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود من جهة أنه لا بد في حركتها من التشبه به فهو لها من جنس العلة الغائية لأنه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه وهذا القول وان كان من أعظم الاقوال كفرا واضلا ولا مخالفة لما عليه جاهير العقلاء من الاولين والآخرين ولهذا عدل متأخرو الفلاسفة عنه وادعوا موجبا وموجبا كما زعم ابن سينا وأمثاله وأساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون بقديم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع نزاع منتشر لهم في المادة فالحق صود هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لانفسهم أن يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما أزليا بل قالوا انه لا يكون الا محدثا ولا يرضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم أزلى ولا أن المراد الذي أراد البارى فعله هو قديم أزلى فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بدهة العقول وانما ألجأ اليها من قالها من متأخريهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي ألجأهم اليها كما أن كثيرا من أهل الكلام ألجأهم اصول لهم فيها الى أقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل ارادة أو كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون حقائق متنوعة ومثل أمر يسبق بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قديما أزليا وأمثال ذلك وما يذكركه الرازي وأمثاله في هذه المسئلة وغيرها من اجاع الحكماء كدعوا اجاعهم على ان علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المفعول يكون قديما أزليا فهو انما يذكروا وجده في كتب ابن سينا ونظن ان ذلك اجاع الفلاسفة ولما كان كون المفعول لا يعقل الا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة المبادئ وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض أن يفعل وأن يفعل ويعبرون عنه بما بالفعل والانفعال فاذا قيل ان البارى فعل شيئا من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم أن الفعل لا يكون الا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا وقالوا لما كان ما يسمونه الحركة أو التغيرا والفعل محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ومرارهم انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستكمال الوجود بعد عدم إما عدم ما كان موجودا وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له ثم حصل فاذا هذا المستكمل والتغير والتحرك والمفعول محتاج الى العدم والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال المعروف في

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلامهما جسم حساس نام متحرك بالارادة تاطق العالم ضحالك بادى البشرية قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أى أمثال المخاطبين

فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه فكيف يكون في لغتهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نام حساس بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى بل مماثل (٦٣) لكل جسم فلكى وغير فلكى والله انما ارسل

الرسول بلسان قومه وهم قريش خاصة ثم العرب عامة لم ينزل القرآن بلغة من قال الاجسام متماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء هذا لو كان ما قالوه صحيحا في العقل فكيف وهو باطل في العقل كما بسطنا في موضع آخر اذا المقصود هنا بيان انه ليس لهم في نصوص الانبياء الا ما يناقض قوله -م لا ما يعاضده وكذلك الكفء قال حسان بن ثابت

اتهم جود وولست له بكفء

فسر كما خير كما الفداء

فقد نفى ان يكون الكفء لمحمد مع ان كليهما جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق ولا يمكن النصوص الالهية لمادلت على ان الرب ليس له كفء في شئ من الاشياء ولا مثل له في امر من الامور ولان له في امر من الامور علم انه لا يماثله شئ من الاشياء في صفة من الصفات ولا فعل من الافعال ولا حق من الحقوق وذلك لا ينسب كونه متصفا بصفات الكمال فاذا قيل هو حي ولا يماثله شئ من الاحياء في امر من الامور كان مادل عليه السمع مطابقا لمادل عليه العقل من عدم مماثلة شئ من الاشياء في امر من الامور واما كون ماله حقيقة أو صفة أو قدر مجرد ذلك يكون مماثلا لماله حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلا وسمعا فليس في لغة العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ المثل على مثل هذا والا فيلزم ان يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف

العالم انما هو يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل لا يعقل فعل ولا انفعال بدون حدوث شئ بعده عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا ان الفعل لا يشترط فيه تقدم عدم قد ذكر واججاذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم واستقصاها الرازي في مباحثه المشرقية وذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة

(قال) البرهان الاول المحتاج الى عدم السابق لما ان يكون هو وجود الفعل واما ان يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى عدم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى عدم كان ذلك العدم مقارنا له والعدم المقارن منافي لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر يناقض عدمه والمنافي لما يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذا لا الفعل في كونه موجودا ولا حاصل ولا الفاعل في كونه مؤثرا يفتقر الى عدم المنافي

* فيقال في الجواب انه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقر الى العدم ان العدم مؤثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل المراد انه لا يكون الابدع العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادئ سواء جعلوه مبدأ لطلق الفعل أو الحركة أو الحركة والتغير والاستكمال فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى العدم بمعنى انه لا يكون الابدع عدم شئ لا بمعنى ان العدم مقارن له ومعالم انه اذا قيل ان الحركة لا تكون الاشياء بعد شئ (٣) أو الصوت كان الحادث من ذلك موقوفا على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا قال شئ المعدوم اذا عدم بعد وجوده كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له وايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فان كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم مقارن له فان طردوا حجتهم لزعمهم ان لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شأنهم في حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شئ وحدوث الحوادث في العالم مشهود فكانت حججهم مما يعلم انها من جنس شبه السوفسطائية وهذا كحجتهم العظمى التي يحتاجون بها على انه مؤثر تام في الازل وان المؤثر التام يستلزم اثره فان مقتضى هذه ان لا يحدث شئ وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق المؤثر وبين المؤثر في كل ممكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة أو لاهل لازم لها أو لاهل منفصل عنها والثالث ممنوع لان ذلك المنفصل هو من جملة آثاره فيمتنع ان يكون مؤثرا فيه لا تمتنع الدور في العلل وعلى الاول والثاني يلزم دوام كونه مؤثرا قيل لهم كونه مؤثرا ايراد به انه مؤثر في وجود كل ما صدر عنه ويراد به انه مؤثر في شئ معين من العالم ويراد به انه مؤثر في الجملة مثل ان يكون مؤثرا شيئا بعد شئ والاول والثاني ممنوعان في الازل فانه لا يقوله عاقل والحجة لا تدل على تأثيره في كل شئ في الازل ولا في شئ معين في الازل واما الثالث فيناقض قولهم لا يوافق بل يقتضي حدوث كل ما سواه واذا كان تأثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهودة بل التأثير لا يعقل الامع الاحداث كان الاحداث الثاني مشروطا بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيئا بعد شئ فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما يناقض ما اخبر به الرسل وان دل على بطلان قول طائفة من اهل الكلام المحدث في دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم وكذلك ما يحتاجون به على بطلان الاحداث

اه كل ماله حقيقة مماثلا لكل ماله حقيقة وكل ماله قدر مماثلا لكل ماله قدر وذلك يستلزم ان يكون كل موجود مماثلا لكل موجود وهذا مع انه في غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فانه يستلزم التماثل في جميع الاشياء فلا يبقى شيان مختلفان غير تماثلين قط وحينئذ

فيلزم أن يكون الرب مماثل لكل شيء فلا يجوز أني مماثلة شيء من الأشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم نبوت مماثلة كل شيء (٦٤) له فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل ❀ الجواب الرابع أن يقال

فهو ان بعض هذه النصوص قد
يفهم منها مقدمة واحدة من
مقدمات دليلكم فتلك ليست كافية
بالضرورة عند العقلاء بل لابد من
ضم مقدمة أو مقدمات أخرى ليس
في القرآن ما يدل عليها البتة فاذا
قدر أن الاقول هو الحركة فن أن
في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على
ان كل متحرك محدث أو ممكن وان
الحركة لا تقوم الابحاث أو ممكن
وان ما قامت به الحوادث لم يخل
منها وأن ما لا يخلو من الحوادث
فهو محدث وأن في القرآن امتناع
حوادث لا أول لها بل أين في القرآن
ان الجسم الاصطلاحي هو ذب من
الجواهر الفردة التي لا تقبل
الانقسام أو من المادة والصدورة
وان كل جسم فهو منقسم ليس
بواحد بل أين في القرآن أو لفظة
العرب أو أحد من الامم ان كل
ما يشار اليه أو ماله مقدار فهو جسم
وان كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له
في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن
مذكور في قوله تعالى وزاده بسطة
في العلم والجسم وفي قوله واذا رأيتهم
تعجبوا أجسامهم وقد قال أهل
الالغة ان الجسم هو البدن قال
الجوهري في صحاحه قال أبو زيد
الجسم الحسد وكذلك الجسمان
والجسمان قال وقال الاصمعي الجسم
وأيضا الجسم الحسد ومعلوم ان
أهل اللغة لا يفرقون بين لفظ الجسم
من جهة العقل إلى ما هو
لهم بينه وبين ما هو له في النار
وغير ذلك بل كل كلمة في التسمية

والتأثير وأما ذلك مثل الشبهة المقتضية نفي التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا للحكمة أو للاحكامه وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جمعها يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطة وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل وهو مأخوذ عن ارسطو (قال ارسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة) وأما على طريق المناسبة فأخلق بنا إن نحن اتبعنا ما وصفنا أن نبين أن مبادئ جميع الأشياء الموجودة ثلاثة العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس أن الحر نظير الصورة والبرد نظير العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوة وفي باب الكيف يكون البياض نظير الصورة والسواد نظير العدم والشئ الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء نظير الصورة والظلمة نظير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما فليس يمكن على الإطلاق أن تتحد عناصر هي باعياها عناصر لجميع الأشياء وأما على طريق المناسبة والمقايضة فأخلق بها أن توجد (قال) وليس طلبنا الآن طلب عنصر الأشياء الموجودة لكن قصدنا انما هو طلب مبدئها وكلاهما سبب لها الآن المبدأ فديجوز أن يوجد خارجا عن الشئ مثل السبب المحرك وأما العناصر فلا يجوز أن تكون الا في الأشياء التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع يمنع من أن يقال له مبدأ وما كان مبدءا فليس (٣) له عنصر لا محالة وذلك ان المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الأشياء الطبيعية هو مثل الصورة وذلك أن الانسان انما يبلده انسان وأما في الأشياء الوهمية فالصورة أو العدم مثال ذلك الطب والجهل به والبناء والجهل به وفي كثير من الأمور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك أن الطب من وجهه ما هو الصحة لانها الحركة وصورة البيت من وجهه تهاى البناء والانسان انما يبلده الانسان وليس قصدنا طلب المحرك القريب لكن قصدنا للمحرك الاول الذي منه يتحرك جميع الأشياء فالامر فيه بين أنه جوهر وذلك انه مبدأ الجواهر ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر الاجوهر او هو مبدأ الجواهر ومبدأ جميع الأشياء الموجودة ولم يكن التهييب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان سائر الأشياء انما هي أحداث وحالات الجواهر وحركاته وينبغي أن نبحث عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو هل يجب أن نضع أنه نفس أو أنه عقل أو أنه غيرهما بعد أن نحدد ونتوقى أن نحكم على المبدأ الاول بشئ من الاعراض التي تلزم الاخر من الأشياء الموجودة ولكنه قد يوجد في أواخر الأشياء الموجودة ما هو بالقوة وأن يكون الشئ في الاوقات المختلفة على حالات مختلفة وأن لا يكون دائما على حال واحدة والأشياء التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تتحد الشئ فيها بعينه مرة بالقوة ومرة بالفعل مثال ذلك أن الحر توجد بالفعل بعد أن تغلي وتسكرو وقد تكون موجودة بالقوة في وقت آخر اذ كانت الرطوبة التي فيها تتولد انما هي في نفس الكرم والاهم وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة في العناصر التي عنها تتولد واذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعني شيئا غير الصورة والعنصر نعني بالصورة الصورة التي يمكن أن تفرز من المركب من الصورة والعنصر فأما المنفرد مثل الضوء والظلمة اذ كان يمكن فيها أن تنفرد عن الهواء والمركب منها فمثل البدن الصحيح

العرب حجة الاقضية جسم لا يمتاز بقدر ادا بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه وقدر ادا به غلظه كما يقال والبدن
لهذا المفهوم الجسم فكذلك اصل العرب الاصطلاحى بدون بالجسم تارة وهذا وتارة هذا او يفرقون بين الجسم التعليمى المجرد عن

المحل الذي يسمى المادة والهوى وبين الجسم الطبيعي الموجود وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ولم يذكر القرآن الا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل الا ان يكون البواقي (٦٥) واضحات لا تفتقر إلى مقدمات خفية فانه

انما يذكر مخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما لا يحتاج اليه ومعلوم أن كون الاجسام متماثلة وان الاجسام تستلزم الاعراض الحادثة وان الحوادث لا أول لها من أخفى الامور وأحوجها إلى مقدمات خفية لو كان حقاً وهذا البس في القرآن فان قيل بل كون الاجسام تستلزم الحوادث ظاهر فانه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما دعي ذلك كثير من نظائر المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فان ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها أو ما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الاحاد ما فانه لو لم يكن حادثاً لمكان متقدماً على الحوادث فكان حالها منها وسابقتها قبل مثل هذه المقدمة وأما لها منشأ غلط كثير من الناس فانه تكون لفظاً مجعلاً يتناول حقاً وبطلاً وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والتميز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثير من انزعاجهم وعامتها الالفاظ مجعلة تتناول أنواعاً مختلفة إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع فاذ افسر

والبدن السقيم وأعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كتبهما مثل البدن فربما كان صحيحاً وربما كان سقيماً فهذا الشيء الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لاقى العناصر الموجودة في الأشياء المركبة منها أعني من الصورة والعنصر لكن في الأشياء الخارجة عن الأشياء المركبة أيضاً التي لم يكن عنصراً عنصراً الأشياء التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الأمر قائماً في وهمك اذا قصدت البحث عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها أبعد منه أما العلة قبل الاب وأما الشمس فهي علة أبعد وأبعد من الشمس الفلك المائل وهذه الأشياء ليست عللاً على طريق عنصر الشيء الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم ذلكها انما هي محركة وهي محركة لا على أنها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها أبعد وأقوى فعلاً اذا كانت هي ابتداء العلل القريبة أيضاً وذلك كما آخر ليس هذا موضع بسطه

(ثم ذكر الرازي) البرهان الثاني وهو أن الفعل يمكن الوجود في الازل لثلاثة أوجه (أحدها) انه لو لم يكن كذلك لكان محتتماً ثم صار ممكناً وكان الممتنع لذاته قد انقلب ممكناً وهذا يرفع الامكان عن القضاء بالعقلية (وثانيها) أنه يمكن في الازل ان كان مكانه لذاته أو لعلته دائماً لزم دوام الامكان وان كان لعلته حادثاً كان باطلاً لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غيرهما فيلزم دوام امكان الفعل (وثالثها) ان امتناع الفعل ان كان لذاته أو لسبب واجب لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء لوجود الممكنات وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديماً فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ثم الكلام فيه كالكلام في الاول فكونه محتتماً في الازل لعلته حادثاً ظاهر البطلان فان القديم لا يكون لعلته حادثاً (قال) فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن أن يقال المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه ثم صار يمكن أن يقول في امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه (قال) فثبت أن استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم العدم عليها (قال) وعلى هذه الطريقة اشكال لاننا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بان امكانه يتخصص بوقت دون وقت لما ذكرناه من الأدلة فاذا امكانه ثابت دائماً ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانما أخذناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم كانت مسبوقته بالعدم جزأً من اتياله والجزء الذي لا يرتفع واذ لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثاً فقد بطلت هذه الحجة قال فهو هذا شك لا بد من حله قلت هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعة وغيره وعليها اعتمد الامدى في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين أحدهما أنه ليس فيها جواب عن حجتهم بل هي معارضة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث (٢) اذا اعتبر مع ذلك امكانها فلا أول له أم تعني به أن كل حادث تعتبره اذا اعتبر امكانه فان عني الاول قيل لك لان سلم امكان هذا التقدير فأنك قدمت انه لا بد لكل حادث من أول وجملة الحوادث مسبوقه بالعدم وان لا يكون الفاعل أحدث شيئاً ثم أحدثت وقد ردت مع ذلك أن احداثه لم يزل ممكناً ونحن لانسلم امكان الجمع بين هذين فانت انما منعت دوام كونه محدثاً في الازل لامتناع

(٩ - منهاج أول)

المراد وفصل المتشابه بين الحق من الباطل والمراد من غير المراد فاذا قال القائل نحن نعلم (٢) هكذا بالاصل وفي العبارة سقط واضح وتحريف كتبه معصية

بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يتخلو منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم اذا قال قائل القرآن قديم وأراد به (٦٦) أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة وهو القديم في اللغة أو أراد انه مكتوب في الوح

المحفوظ قبل نزول القرآن فان هذا مما لا نزاع فيه وكذلك اذا قال غير مخلوق وأراد به أنه غير مكذوب فان هذا مما لا يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسول وذلك ان القائل اذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما انه لا يسبق الحوادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التي يعلم ان لها ابتداء فاذا قدر أنه اريد بالحوادث كل ماله ابتداء واحدا كان او عددا فعلم انه ما لم يسبق هذا أو لم يخل من هذا الا يكون قبله بل لا يكون الا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يخل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبني على ان هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلماً لم يزل متكلماً اذا شاء وتكون كلماته لا نهاية لها ولا ابتداء كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الاول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر الذي ليس بعده شيء فهو القديم الازلي الدائم الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلماً بمشيئته فلا يكون قد صار متكلماً بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقاً منقصة لا عنه ولا

حوادث لا أول لها ومع امتناع ذلك يستحيل أن يكون الاحداث لم يزل يمكنها فقد قدرت امكان دوام الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير لا اجتماع النقيضين وأما ان عنيبت بما قدره حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه أزلي بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطاً بشرط تنافي أزليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك في كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة ولكن الجواب عن هذه الحجة انها لا تنقض امكان قدم شيء بعينه كما قد بسط في موضع آخر فلا يلزم من ذلك امكان قدم شيء بعينه من الممكنات وهو المطلوب (قال الرازي) البرهان الثالث الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حال استمرارها محتاجة الى المؤثر لانها ممكنة في حال بقائها كما كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يقتصر الى المؤثر فيقال هذه الحجة انما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها الى المؤثر ونحن نسلم هذا كما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد بدون ما يمكن مقارنته للفاعل أزلاً وأبداً الا اذا بين امكان كونه أزلياً أبدياً مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجهوا العقلاء يقولون لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد الا ما يكون حادثاً وأما القديم الازلي الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن يمكن أن يوجد وأن لا يوجد فان عدمه ممتنع واذا قيل هو باعبار ذاته يقبل الامرين قيل عن هذا جوابان أحدهما أنه مبني على ان له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني أنه لو قدر ان الامر كذلك فمع وجوب موجبه الازلي يكون واجبا أزلاً وأبداً فيمتنع العدم كما يقوله أهل السنة في صفات الرب تعالى وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه ولا ان له فاعلاً كما انه لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى

(قال الرازي) البرهان الرابع أن افتقار الاثر الى المؤثر ما لانه موجود في الحال أولاً لانه كان معدوماً أولاً نسبقه (١) الحدوث ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضى فان العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر أصلاً ومحال أن يكون هو كونه مسبوقاً بالعدم لان كون الوجود مسبوقاً بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب لان وقوعه نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع كذلك والواجب نفي عن المؤثر فاذا المفترق هو الوجود والوجود عارض للماهية فلا يعتبر في افتقاره الى الفاعل تقدم العدم والجواب أن يقال قوله افتقاره الى المؤثر اما أن يكون لكذا أو لكذا المأ أن يريد به اثبات السبب الذي لاجله صار مفتقراً الى المؤثر واما أن يريد به اثبات دليل يدل على كونه مفتقراً الى المؤثر فان ما يقرن بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علته للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علته للعلم بذلك وثبوته في الذهن وهذا يسمى دلالة وبرهاناً بقياس الدلالة وبرهان الدلالة والاول اذا استدلل به سمي قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لا تفيده علة الاثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما أن يكون لاجل الحدوث أو الامكان أو لجموعهما وما يذكره طائفة من المتأخرين من الاقوال الثلاثة في ذات حقيقة أنه يقال أن يردون البحث عن نفس العلة الموجبة

يكون متكلماً بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلماً بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون ان الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركاً لكن

(١) قوله الحدوث الخ هكذا في أصله وهذه العبارة كلها لا يتخلو من تحريف فخر رها من نسخة نسخة كتبه

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا يخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل مستكماً ولم يزل فاعلاً أو قادراً على الفعل فإن هذا مما قديس كل على كثير من الناس (٦٧) سماعاً وعقلاً وأما كون السموات

والارض مخلوقتين بمحدثين بعد
العدم فهذا انما نازع فيه طائفة
قليلة من الكفار كرسطو وأتباعه
وأما جهوز الفلاسفة مع عامة
أصناف المشركين من الهند
والعرب وغيرهم ومع المجوس
وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم
فهم متفقون على أن السموات
والارض وما بينهما ما حدث مخلوق
بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا في
مادة ذلك هل هي وجود قبل هذا
العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم
هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا
مادة فالذي جاء به القرآن والتوراة
واتفق عليه سلف الأمة وأئمتهم مع
أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم
خلقه الله وأحدثه من مادة كانت
مخلوقة قبله كما أخبر في القرآن أنه
استوى إلى السماء وهي دخان أي
بخار فقال لها وللارض أنيا طوعا
أو كرها وقد كان قبل ذلك مخلوق
غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو
الذي خلق السموات والارض في
سنة أيام وكان عرشه على الماء وخلق
ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس
والقمر كما أخبر أنه خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة أيام
والشمس والقمر هما من السموات
والارض وحركتهما بعد خلقهما
والزمان المقدر بحركتهما وهو الليل
والنهار التابعان لحركتهما إنما
حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله
أنه خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة أيام فذلك الأيام مدة
وزمان مقدر بحركة أخرى غير

في نفس الامر لهذا الافتقار أم البعث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فإن اردتم الأول قيل
لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل انما هو لعلته أخرى ولم تنبتوا ذلك بل اقاتل
ان يقول كل ماسوى الله مفتقر إليه لذاته وحقيقته لاللة أو جبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة
إلى الله ومن المعلوم انه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذوات أن تكون ثابتة لعلته فإن
هذا يستلزم التسلسل المتع فإن افتقار كل ماسوى الله إلى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل
ماسوا ماسوا يسمى محدثاً أو ممكناً أو مخلوقاً وغير ذلك هو مفتقر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه
بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته فققر الممكنات من
لوازم ذاتها وهي لاحقيقة لها الا اذا كانت موجودة فإن المعدوم ليس بشئ فكل ما هو موجود
سوى الله فانه مفتقر إليه دائماً حال حدوثه وحال بقائه وان أريد بعللة الافتقار إلى الفاعل
ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشئ حادثاً بعد أن لم يكن دليل على انه مفتقر إلى محدث
يحدثه وكونه ممكناً لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر إلى واجب يبدعه
وكونه ممكناً محدثاً لا دليلان لان كلاهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل
كونه فقيراً وكونه مخلوقاً ونحو ذلك تدل على احتياجه إلى خالقه فأدلة احتياجه إلى خالقه كثيرة
وهو محتاج إليه لذاته لا لسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه
وعدمه السابق دليل على افتقاره وكونه موجوداً بعد العدم دليل على افتقاره إلى الخالق
فلا منافاة بين الاقسام وعلى هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له إلى المؤثر أصلاً وكذلك
اذا جعلنا عدمه دليل على أن لا يوجد به العدم لا يوجب عدمه هو المحتاج إلى المؤثر بل
نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر إلى المؤثر الا في وجوده وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه
إلى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كابن سينا ومن تبعه كالرازي فيقولون انه لا يترجح أحد طرفي
الممكن على الآخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده الا بمرجح كما يقولون لا يترجح
وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم عدم المرجح فعلة كونه معدوماً عدمه كونه
موجوداً وأما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية الانكار كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر والقاضي
أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أوائله عدمه عدم علته فيقال لهم
أثر بدون ان عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أم تر يدون ان عدم علته هو الذي جعله
معدوماً في الخارج أما الاول فصح ولكن ليس هو قولكم وأما الثاني فباطل فان عدمه المستمر
لا يحتاج إلى علة الا كما يحتاج عدم العلة إلى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علته قيل وذلك
العدم أيضاً لعدم علته وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصريح
العقل فبطالانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين
لصريح المعقول وصريح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقاً بعدم كيفية تعرض للوجود
بعد حصوله وهي لازمة له لا علة له فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية بل هي صفة اضافية معناه
أنه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة له فالمراد انها دليل على افتقاره إلى المؤثر وأيضاً
فأنت قدرت هذا علة افتقاره لم تصدر معلول افتقاره فكونه غنياً لا يمنع كونه علة وانما يمنع
كونه معلولاً واذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة للتقدم قيل هذا ذكرته في

حركة الشمس والقمر وهما من المذهب جاهل الفلاسفة الذين يقولون ان هذا العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا أيضاً باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع فان المقصود هنا إشارة مختصرة إلى قول من

يقول ان أقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث لا أول لها قد دل عليه وكل شيء عنده بمقدار وقوله وأحصى كل شيء عددا قيل هذا لو كان حقا لكان دالة خفية لا يصلح (٦٨) أن يحال عليها كفى ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جليلة

وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قديما للزم حوادث لا بداية لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو من الاستلزامه الا كوان أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعد هذا وإثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شيء عددا لا يدل على ذلك فانه قد مر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شيء أحصيناه في امام مبين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لا يفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول ما لا ينتهي جلة فلا حاجة في الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقديره جلة بعد جلة لم يكن في الآية حجة فانه يمكن أن يقال في الماضي كذلك ومثله تناول العلم لما لا ينتهي مسألة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا انتهاء القول فيها بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكلم بعيشته وقدرته وما يشبه هذا اذا قيل العالم

مواضع أخر لاهنا وجوابه أنه دل على الافتقار لا موجب له والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى المؤثر لم يلزم أن يكون كل مقتدر الى المؤثر حادنا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوده أخر مثل أن يقال شرط افتقاره الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا أيضا مما تبين به الاقتران فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدثا ومكثرا ومجموعهما والجميع حق ومثل أن يقال اذا أريد بالعلة المقتضى لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل (قال الرازي) البرهان الخامس أنه اما أن تتوقف جهة افتقار المكثات الى المؤثر أو جهة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث أو لا تتوقف والاول قد أبطلناه في كتاب القدم والحدوث فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار * فيقال ما ذكرته في ذلك قديين ابطاله أيضا وأن كل ما يقتدر الى الفاعل لا يكون الاحادنا وأما القديم الا زلي فيمتنع أن يكون مفعولا والذي ذكرته في كتاب الحدوث والقدم في المباحث المشرقية هو الذي جرت عادته بذكره في المحصل وغيره وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم وبالفير فهو صفة للوجود فيكون متأخر عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث أو شرطه للزم تأخر الشيء عن نفسه بربع مراتب * وجوابه أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم والتأخرات المذكورة هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره وليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان واللازم والملزوم قد يكون زمانهما جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف والعرض الى الجوهر وان كانا موجودين معا يقولون انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقاره الى الموصوف

(قال الرازي) البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعدمه إما ان يكون لا مراً ولا مراً ومحال أن يكون لا مراً فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ما هويته كافية في عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فبين أن يكون لا مراً ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجرده أو لا يشترط ومحال أن يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجرده واذا كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب فيقال من الجائز بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئا بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي ابطال أديان أهل الملل وسائر العقلاء من

الاولين
حادث أم ليس بحادث والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله فان هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا فالذي يفهمه

الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وإن الله وحده هو القديم الأزلي ليس معه شيء قديم تقدمه بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق (٦٩) والابداع والالهية والربوبية وكل ما سواه

محدث مخلوق مربوب عبده وهذا المعنى هو المعروف عن الانبياء وأتباع الانبياء من المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم والمعنى الثاني أن يقال لم ير الله لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضى ذلك مثل أن يقال إن كونه لم يرل متكلم بمشيئته أو فاعلا بمشيئته بل لم يرل قادراً هو متمتع وأنه يتمتع بوجود حوادث لا أول لها فهذا المعنى هو الذى يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بمحدث العالم وقد يحكونه عن أهل الملل وهو بهذا المعنى لا يوجد فى القرآن ولا غيره من كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا فى حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والمعنى الثالث الذى أحدثه الملاحدة كمن سينا وأمثاله قالوا نقول العالم محدث أى معلول لعلة قديمة أزلية أو جبرته فلم يرل معها وسموا هذا الحدوث الذاتى وغيره الحدوث الزمانى والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم الامن هؤلاء الذين ابتدعوا هذا اللفظ هذا المعنى والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الانبياء ولا اتباعهم ولا أمة من الامم العظيمة ولا طائفة

الاولين والآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة وأمثاله الما صارت تصد كثير من أفاضل الناس وعقلاهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصريح المنقول بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجد والتكذيب وإما بالشك والريب احتجنا الى بيان بطلانها الحاجة الى مجاهدة أهلها وبيان فسادها من أصلها اذ كان فيهم من الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن * والجواب من وجوه (أحدها) أن يقال قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطران العدم نفي محض فلا حاجة به الى المؤثر أصلاً وجعلتم هذا مقدمة فى الحجة التى قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه اللاموجب وقدمنا أن جواهر نظار المسلمين وغيرهم يقولون ان العدم لا يقتضى علة وما علمت أحد من النظار جعل عدم الممكن يقتضى علة الا هذه الطائفة القليلة من متأخري المتفلسفة كابن سينا واتباعه والافليس هذا قول قدماء الفلاسفة لا ارسطو ولا أصحابه كبرقلس والاسكندر الافريديوسى شارح كتب تامسيطوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد من النظار للمعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم (الوجه الثاني) أن يقال قوله محال أن يكون معدوماً لاأمر فانه حينئذ يكون معدوماً لما هو وكل ما هو يته كافيته فى عدمه فهو متمتع الوجود فيقال هذا لا يلزم باطل فانه اذا كان معدوماً لاأمر لم يكن معدوماً لاذاته ولا غير ذاته فقولك فانه حينئذ يكون معدوماً لما هو باطل فانه يقتضى أنه معدوم لاجل ذاته وأن ذاته هي العلة فى كونه معدوماً كالممتنع لذاته وهذا يناقض قولنا معدوم لاأمر فكيف يكون نفس الشيء لازماً لثبوته فان قيل مراده اما أن يكون لاأمر أو لاأمر خارجي قيل فتكون القسمة غير حاصرة وهو أن يكون معدوماً لالهة (الوجه الثالث) أن يقال الفرق معلوم بين قولنا ذاته لا تقتضى وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجد وجوده ولا عدمه وبين قولنا تقتضى وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو توجد به فان ما استلزم ذاته وجوده كان واجبا بنفسه وما استلزم عدمه كان ممتنعاً وما لم تستلزم واحداً منهما لم يكن واجباً ولا ممتنعاً كان هو الممكن فاذا قيل انه معدوم لاأمر لم يوجب ان يكون هناك أمر يستلزم وجوده ومعلوم أنه على هذا التقدير لا يكون متمتع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشأه لا يكون فعدم مشيئته مستلزم لعدمه لأن العدم فعل شأى بل هو ملزوم له واذا فسرت العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظياً ولم يكن لهم فيه حجة وقولنا ذاته استلزم وجوده أو استلزم عدمه لا ينبغي أن يفهم منه أن فى الخارج شيئاً كان ملازماً لغيره فان الممتنع ليس بشئ أصلاً فى الخارج باتفاق العقلاء ولكن حقيقة الامر أن نفسه هي اللازم والملزوم إما الوجود وما العدم فعدم الممتنع ملازوم لعدمه ووجود الواجب ملازوم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملازوم لوجود ولا عدم بل ان حصل ما يوجد والابقى معدوماً (الوجه الرابع) أن يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الابعة معدومة، وثورة فى عدمه فتلك العلة المعدومة ان كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعاً فان المعلول يجب بوجود علته ويمتنع بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر امكانه فانه متمتع وهذا

من الطوائف المشهورة التى اشتهرت مقالاتها فى عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة فى الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليون كابن سينا وأمثاله وقد يحكون هذا القول عن ارسطو

وقوله الذي في كتبه أن العالم قديم وجهور الفلاسفة قبل مخالفونه (٣) وقيل أنه محدث ولم يثبت في كتبه للعالم فاعلام موجب له بذاته وانما أثبت له علة يتحرك لتشبهها ثم جاء الذين (٧٠) أرادوا اصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها

بعض الناس امره للفلک بالحركة لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك الماشق للعشوق وان كان لا شعور له ولا قصد وجعلوه مدبراً بهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا وجعلوه موجبا بالذات لما سواه وجعلوا ما سواه ممكناً (الوجه الخامس) أن يقال غاية ما يدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بجسم وهذا النفي بسببه كثير من ثبوت الصفات أو أكثرهم وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الاسماء بل ولا يدل ذلك على تنزيه سبحانه عن شيء من النقائص فان من نفي شيئاً من الصفات لكون اثباته تحجيماً وتشبيهاً يقول له المثبت قولي فيما أثبتته من الصفات والاسماء كقولك فيما أثبتته من ذلك فان تنازعنا في الصفات الخبرية أو العلوية أو الرؤية أو نحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه لا يعقل ما هو كذلك الا الجسم قال له المثبت لا يعقل ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وارادة الا ما هو جسم فاذا جازلك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جازلي مثل ما جازلك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بجسم فاذن جاز أن يثبت مسمى بهذه الاسماء ليس

فيه من الجمع بين النقيضين ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكية وان قيل عدم علة يفترق الى عدم يؤثر في وجودها وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية (الوجه الخامس) أن يقال انه لو فرض ان العدم المستمر له علة قديمة وان المعول اذا كان عدماً مستمراً كانت علة التي هي عدم مستمر علة أزلية لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديماً أزلياً ويكون الفاعل له لم يزل فاعلاً لانه بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيئاً فاقط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس وهو قياس محض من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل العظيم ويجعل خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة لعدم وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم ان قال فكيف يكون فيها هم والفاوون وجنود إبليس أجعون قالوا وهم فيها يختصمون قاله ان كنا في ضلال مبين اذن سنوكم رب العالمين فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين العدم المحض

(قال الرازي) البرهان السابع واجب الوجود لذاته يتمتع أن يكون أكثر من واحد فان صفات واجب الوجود وهي تلك الأمور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شيء منها واجب الثبوت بأعيانها بل هي عما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظراً الى ذات واجب الوجود فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلئن قالوا تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التمول فيها على مجرد الالفاظ فهب أن ما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلاً لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر واذا كان ذلك معقولاً لا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا أن يتمتع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من وجوه (أحدها) أن قوله واجب الوجود لذاته يتمتع أن يكون أكثر من واحد ان أريد به يتمتع أن يكون أكثر من الله واحد أو رب واحد أو خالق واحد أو معبود واحد أو حي واحد أو قيوم واحد أو صمد واحد أو قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك أن لا يكون له صفات من لوازم ذاته يتمتع تحقق ذاته بدونها وأن لا يكون واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه يتمتع عليه العدم بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخله في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن أن توجد ويمكن أن تعدم ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتها اللازمة لها واجبة الوجود فدعوى المدعي أن الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم كدعواه أن الذات الملزومة تقبل الوجود والعدم وان أراد بقوله ان واجب الوجود واحد أن واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات

كان

بجسم فان قال له هذه معان وتلك أبعاض قال له الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان

كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض لا تقوم الا بجسم فان جازلك اثباتها مع انها ليست اعراضا ومحملها ليس بجسم جازلي اثبات

هذه مع أنها ليست أبعاضاً فان قال نافي الصفات أن لا أثبت شيئاً منها قال له أنت أبهمت الاسماء فانت تقول هو حي عليم قدير ولا تعقل
حياء عليم قدير الأجسام وتقول انه هو ليس بجسم فاذا جاز أن تثبت مسمى (٧١) بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس

معقولاً كجأزى أن أثبت موصوفاً بهذه الصفات وان كان هذا غير معقول لي فان قال المحدث أنا أنفي الاسماء والصفات قيل له اما ان تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع له صانع فاعله أو تقول انه قديم أزلي واجب الوجود بنفسه غني عن الصانع فان قلت بالاول فصانع ان قلت هو جسم وقعت فيما نفسته وان قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلاً صانعاً للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل في الشاهد فاذا أثبت خالقاً فاعلاً ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلاً الاجسام كان المنازع أن يقول هو حي عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حياً علماً الاجسام بل لزمك أن تثبت له من الصفات والاسماء ما يناسبه وان قال المحدث بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غني عن الصانع فقد أثبت واجباً بنفسه قدما أزلياً هو جسم حامل الاعراض متحيز في الجهات تقوم به الاكوان وتحمله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء فكان ما فرمته من اثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعده منه ولم يستفد بذلك الانكار الابدح الخالق وتكذيب رساله ومحافة صريح المعقول والضلال المبين الذي هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين فقد تبين أن قول من نفي الصفات أو شيئاً منها لان اثباتها تجسيم قول لا يمكن أحداً أن يستدل به بل ولا يستدل أحد

كان هذا ممنوعاً ولم يذكر عليه دليلاً (الوجه الثاني) أن يقال دعوى المدعي أن واجب الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هي ممكنة الوجود ان أراد بواجب الوجود أن ذاته يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله وان أراد بواجب الوجود أنه القائم بنفسه الذي لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا بد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة الثبوت مفتقرة الى فاعل وان أراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه ويمكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فعلم أن الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولهما وان أراد بواجب الوجود ما لا ملازم له لم يكن في الوجود شيء واجب الوجود لاسمياً على قوله - بأنه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضمون بها صاحب المضمون الكبير أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلزم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون لو قلنا ان له صفات لازمة لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها لازمة له أزلاً وأبداً ويقولون ان ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود فأى تناقض أعظم من هذا (الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات يمتنع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حياً وعالمياً وقادراً وأنه يمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر وأن تكون تلك المعاني هي الذات وما كان يمتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود فاذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو يمتنع فضلاً عن أن يقال انه فاعل لصفاته كما هو فاعل لمخلوقاته وانه مؤثر ومقتض ومستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته (الوجه الرابع) أن يقال قوله وهي تلك الامور الاضافية والسلبية على رأى الحكماء انما هو على رأى نفاة الصفات منهم كرسطو واتباعه وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا أقوالهم في غير هذا الموضع وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كابي البركات وأمثاله وأيضاً نفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فان كانوا مثبتين فافهم كسائر المثبتين وان كانوا نفاة قيل لهم أما السلب فعدم محض وأما الاضافة مثل كونه فاعلاً أو مبداً فاما أن تكون وجوداً أو عدماً فان كانت وجوداً لانها من مقولة أن يفعل وان يفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التي هي أقسام الموجودات كانت الاضافة التي يوصف بها وجوداً فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة به وان كانت الاضافة عدمية محضاً فهي داخلية في السلب فجعل الاضافة قسمين ثالثاً ليس وجوداً ولا عدماً خطأ وحينئذ فاذا لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزماً لشيء من الصفات الا امر عدمياً وأما المخلوقات فانها موجودات جواهر وأعراض ومعالم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كإقتضائه للوجود وسواء سمي ذلك استلزماً أو إيجاباً أو فاعلاً أو غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدم ضده ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده ووجود الشيء يناقض عدم نفسه ولا يقول عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون مفعولاً ولا معلولاً وأيضاً فالعدم المحض اما أن لا يكون له علة كما هو عند جمهور العقلاء واما أن يقال علة عدمه علة (١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا في الاصل ولا معنى للفظ يمكن فاعله مكرر من الناسخ كتبه مصححه

على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبتته نظيره ما يلزمه غيره فيما انفاه واذا كان اللازم في الموضعين واحداً وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب مثله لم يمكنه أن يثبت شيئاً وينفي شيئاً على هذا التقدير واذا انتهى الى

التعطيل المحض كان مازمه من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه فعلم أن مثل هذا الاستدلال على النفي بما يستلزم التجسيم لا يمين ولا ينفي من جوع (٧٣) * وأما الجواب لاهل المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم

يدل على النفي بل هو ايجابي ولكن العقل دل على النفي بل هو ايجابي من وجوه (أحدها) أن يقال نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي طريقة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلوا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ فإذا قدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلا في السمع ولم يكن السمع ناقض للمعقول الذي عرفت به صحته وهذا هو المطلوب وإذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق قيل لكم أما شهدتمكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التي دعت بها الانبياء أتباعهم وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما ينوبه اثبات الصانع وتصدق رسله فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم وأما إذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ونفي لا يمكنكم معرفته فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الانبياء وأتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بالاثبات الاعراض وحدها ولزومها

وجوده فيجعل علة العدم عدما ولا يجعل للعدم الممكن علة وجودية فالعدم الواجب أولى أن لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم الواجب اللازم لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية فان العدم الواجب يتصف به الممتنع والممتنع الذي يمتنع وجوده لا يفتقر الى علة وجودية وعدم وجود الرب يمتنع لنفسه كما أن وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة (الوجه الخامس) قوله والصفات والاحكام والاحوال على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك * فيقال له اثبات الصفات لله هو مذهب جاهل الامة سلفها وخلفها وهو مذهب العصاة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين المتبعين وأهل السنة والجماعة وسائر طوائف أهل الكلام مثل الهشامية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع في ذلك الجهمية وهم عند سلف الامة وأئمتها وجماعتهم أبعد الناس عن الايمان بالله ورسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم من هم عند الامة مشهورون بالابتداع وأما الاحكام فهي الحكم على الله بأنه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا أثبتته المعتزلة كلهم مع سائر المثبتة ولكن غلاة الجهمية ينفون أسماءه ويجعلونها مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم تقتض شيئا لان كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم ليس قائما بذات الرب تعالى وأما من لم يثبت الاحكام كما بيهاشم واتباعه فهو لا يقولون هي لامعدومة ولا موجودة فلا يجعل ذلك كالموجودات بقي الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون صفاته قائمة موجودة به ومخلوقاته موجودة بآئنه عنه فهو لا عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لا يقال انها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة كما يقال مثل ذلك في الممكنات التي أبدعها ولا يقولون ان الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود والعدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين أن تمثيل صفاته بمخلوقاته في غاية الفساد على قول كل طائفة (الوجه السادس) قوله ليس شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي بما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظر الى ذات واجب الوجود كدوام ممنوع بل باطل بل الصفات ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للآخر ملزوم له ودعوى المدعي أن الذات هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب الصفات سواء فسر واجب الوجود بالموجود بنفسه أو بما لا يقبل العدم أو بما لا فاعله ولا علة فاعله أو نحو ذلك وانما يفترقان اذا فسر الواجب بالقائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها (الوجه السابع) قوله فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي المؤثرة في الصفات وحينئذ فلفظ التأثير ان أريد به الاستلزام فكلاهما مؤثر في الآخر اذ هو مستلزم له فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه لا يمكن أن يكونا باطلا وان أريد بلفظ التأثير أن أحدهما أبداع الآخر أو فعله أو جعله موجودا ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذه باطل فان عاقلا لا يقول ان الموصوف أبداع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة ولا نحو ذلك مما يدل على

الجسم وامتناع حوادث لا أول لها ونحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا النفي الامن قول من هو أجهل هذا الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته والاسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفي قاله كثير من الجهمية

والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النفي عمدة هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفي كما أقرب ذلك جهور النظار حتى أن مسألة حدوث العالم اعترف بها (٧٣) أ كابر النظار من المسلمين وغير المسلمين حتى

أن موسى بن ميمون صاحب دلالة الحارثين وهو في اليهود كافي حامد الغزالي في المسلمين عجز الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية وبتأويلها عليها حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الأدلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهو لا اعترفوا بإمكان كونها سمعية فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها أصلا للسمع فضلا عن كونها الأصل للسمع سواها وأيضا فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) إذا كانت الرسل والأنبياء قد اتبعهم - أم لا يحصى عددهم إلا أنه من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق وهم يخبرون أنهم علما وصدق الرسول يقينا لا ريب فيه وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا يرتابون فيه وهم عدد كثير أضعاف مضاعف أي تواتر قدر فعل أنهم لم يجتمعوا ويتواطوا على هذا الأخبار الذي يخبرون به عن أنفسهم علم قطعاً أنه حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفي شيء من الصفات (الوجه الرابع) أن نبيين فساد هذه الأقوال المخالفة لنصوص الأنبياء وفساد طرقها

هذا المعنى بل ما يحدث في الحى من الأعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل أنه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه فكيف بما يكون من الصفات لازماله كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول عاقل هذا في غير الحى مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الأجسام لا يقول عاقل إن شيئاً من ذلك فعل قدره اللازم وفعل تحيزه وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء كلهم المبتنون للأفعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الا الارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولاً لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعال لها ومفعولات وبين صفاتها اللازمة لها وغير اللازمة يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فيضاف ذلك إلى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشبع والري بالاكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثرة فيه وانه من أثرها بل يقول انه لازم لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك مقوم لها ومنتهم لها ونحو ذلك وهم يسلون أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لا متناع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وأيضا فالذات مع تجردها عن الصفات تمتنع أن تكون مؤثرة في شيء فضلاً عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط كونها مؤثرة أن تكون حية عالمة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فاذا امتنع أن يؤثر في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها إلا أن يسمى الاستلزام تأثيراً كما تقدم وحينئذ يقال له مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعميل فيها على مجرد اللفاظ فان تسميتك لاستلزام الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيراً لا يوجب أن يجعل هذا كابداعها لمخاوفاتها فذهب أنك سميت كل استلزام تأثيراً لكن دعواك بعد هذا أن المخلق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساد مبدئية العقل كما اتفق على ذلك جواهر العقلاء من الأولين والآخرين وأنت لا تعرف هذا في شيء من الموجودات لا يعرف قط شيء أبدع شيئاً وهو قارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان لم يسبق أحدهما الآخر بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو ابداع الشيء وخلقه وجعله موجوداً لا يكون إلا بعد عدمه والاف الموجد الازلي الذي لم يزل موجوداً لا يفتقر قط إلى مبدع خالق يجعله موجوداً ولا يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم بل ما وجب قدمه امتنع عدمه فلا يمكن أن يقبل العدم (الوجه الثامن) ان تسمية تأثير الرب في مخلوقاته فعلاً وصنعاً وابداعاً وابداءً وخلقاً وبدأً وأمثال ذلك من العبارات هو مما تواتر عن الأنبياء ومما اتفق عليه جواهر العقلاء وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة تداولاً كثيراً ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها أو الذي وضعت له كما لا يفهمه إلا الخاصة فان ذلك يستلزم أن لا يكون جواهر الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم ومعلوم أن المقصود من الكلام الافهام وأيضا فلو كان المراد بها غير المفهوم منها لكان الخطاب بها تلبساً وتديلاً واضلالاً وأيضا فلو قدر أنهم أرادوا

(١٠ - منهاج أول) التي جعلها الله باراهين عقلية كإسباني أن شاء الله (الوجه الخامس) أن نبيين أن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم القطعية الضرورية توافق ما أخبر به الرسل لا تخالفه وإن الأدلة العقلية الصحيحة

جميعها موافقة للسمع لا تخالف شيئا من السمع وهذا والله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف
النظار أهل العقلات لا يذكروا أحد منهم (٧٤) في مسئلة ما دليلا يصحها يخالف ما أخبر به الرسل بل يوافق حتى الفلاسفة

القائلين بقدوم العالم كالمسطور
وأتباعه ما يذكرونه من دليل
صحيح عقلي فإنه لا يخالف ما أخبر
به الرسل بل يوافق وكذلك سائر
طوائف النظار من أهل النقي
والاثبات لا يذكرون دليلا عقليا
في مسئلة الأول والصحيح منه موافق
لا يخالف وهذا يعلم به أن المعقول
الصريح ليس مخالفا لخبار الانبياء
على وجه التفصيل كما نذكره أن
شاء الله في موضعه ونبين أن من
خالف الانبياء فليس لهم عقل
ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله
تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم
خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب
السعير ثم نذكروا جوهرا آخر
ليبان فساد هذا الاصل الذي
يتوسل به أهل الاتحاد الى رد ما قاله
الله ورسوله فنقول (الوجه
الرابع) أن يقال العقل إما أن
يكون عالما بصدق الرسول وثبوت
ما أخبر به في نفس الامر وإما أن
لا يكون عالما بذلك فان لم يكن عالما
امتنع التعارض عنده اذا كان
المعقول معلوما له لان المعلوم
لا يعارضه المجهول وان لم يكن
المعقول معلوما له لم يتعارض
مجهولان وان كان عالما بصدق
الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم
ثبوت ما أخبر به في نفس الامر

بها خلاف المفهوم لكان ذلك مما يعرفه خواصهم ومن المعلوم بالاضطرار ان خواص
الصحابه وعوامهم كانوا يقولون ان الله تعالى خالق كل شيء ومليكه وان الله خلق السموات
والارض في ستة أيام وانه خلق السموات والارض وما بينهما ما حدثت هذه الخلقات بعد أن
لم تكن واذا كان كذلك حصل لنا علم براد الانبياء وجاهير العقلاء بهذه العبارات ومستندنا
لذلك أن من قصد بها غير هذا المعنى لم يكن موافقا لهم في المراد بها فاذا ادعى أن مرادهم هو
مراده في كونها ملازمة الرب أزلا وأبدا علم أنه كاذب على الانبياء وجاهير العقلاء كذاب صريحا
كما يصنعون مثل ذلك في لفظ الاحداث فان الاحداث معناه معقول عند الخاصة والعامة وهو
مما تواتر معناه في اللغات كلها وهو لا يجعلوا اهم وضعه امبتدعا فقالوا الحدوث يقال على وجهين
أحدهما زمانى ومعناه حصول الشيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق والثاني أن لا يكون
لشيء مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاستناد مخصوصا بزمان معين أو كان مستمرا في
كل الزمان قالوا وهذا الحدوث الذاتى وكذلك القدم فسر بهذين المعنيين وجعلوا القديم
بأحد معنييه معناه معنى الوجود وما بالذات أقدم مما بالغير فالعدم في حقه أقدم من
الوجود تقدم بالذات فيكون محدثا محدثا ذاتيا وقد أورد عليهم الرازى سؤالا وهو أنه لا يجوز
أن يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فإنه لو استحق العدم من ذاته لكان متمتعلا بمقابل الممكن
يصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود ولا يصدق عليه أنه من حيث هو ليس بوجود والفرق
بين الاعتبارين معروف بل كما أن الممكن يستحق الوجود من وجود علته فإنه يستحق العدم من
عدم علته واذا كان استحقاقه الوجود والعدم من الغير ولم يكن واحدا منهما من مقتضيات الماهية
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتى على وجوده (قال) ولعل المراد
من هذه الحجة هو أن الممكن يستحق من ذاته الاستحقاقية الوجود والعدم وهذه الاستحقاقية
وصف عدى سابق على الاستحقاق فتقرر الحدوث الذاتى من هذا الوجه فيقال هذا السؤال
سؤال صحيح يبين بطلان قولهم مع ما سلمه لهم من المقدمات الباطلة فان هذا الكلام مبنى على أن
المعنى في الخارج ذات تقبل الوجود والعدم غير الوجود الثابت في الخارج وهذا باطل ومبنى
أيضا على أن عدم الممكن مهمل بعدم علته وهو باطل وأما الاعتذار بان المراد أنه لا يستحق من
ذاته وجودا وعدما فيقال اذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستحقا لعدم بحال فان نفسه لم
تقتض وجوده ولا عدمه ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه فيبقى العدم لم يحصل من
نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود فلا يكون عدمه سابقا لوجوده بحال وقوله
الاستحقاقية وصف عدى جوابه أن هذا العدى هو عدم النقيضين جميعا الوجود والعدم
ليس هو عدم الوجود فقط والنقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان فيمتنع أن يقال ان (٣) ارتفاع
النقيضين جميعا سابق لوجوده وان أراد أنه ليس واحدا من النقيضين منه فهذا حق وليس فيه
سبق أحدهما للآخر وهم يقولون عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائما فعلت أنهم مع قولهم
إن الممكن قديم أزلى يمتنع أن يكون هنالك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه وانما كلامهم جمع
بين النقيضين في هذا أو مثاله فان مثل هذا التناقض كثير في كلامهم ولكن الامكان الذى أثبتته

غايته أن يقول هذا لم يخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل اذا علم أن الرسول أخبر بكذا فهل يمكنه مع علمه
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر أم يكون علمه بثبوت مخبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

العلوم لزوما ضرور بالمقدماتها واذا كان كذلك فاذا قيل في مثل هذا لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لان هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لان (٧٥) تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول وعدم

تصديق له فيه هو عين اللزوم المحذور فاذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه كان كالمقول كذب لئلا يلزم أن تكذبه فيكون المنهى عنه هو الخوف المحذور من فعل المنهى عنه والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به فيكون واقعا في المنهى عنه سواء اطاع أو عصى ويكون تاركا للمأمور سواء اطاع أو عصى ويكون وقوعه في الخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الأمر الذي أمره به ككذب ما يتقن أن الرسول أخبر به أوجب وأسبق منه على تقدير المعصية والمنهى عنه على هذا التقدير هو التصديق والمأمور به هو التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن فانه ان لم يكن محذورا لم يحجزان ينهى عنه وان كان محذورا فلا بد منه على

التقديرين فلا فائدة في النهي عنه بل اذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئلا يفضي اليه فان من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمره بالحلوة المفضية الى الزنا فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا انه أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله لئلا يفضي تصديقهم له الى عدم تصديقهم له بل اذا قيل له لا تصدقه في هذا كان هذا أمرا له بما يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا له بما يوجب أن لا يشق بشئ من خبره فانه متى جوز كذبه أو غلطه

جمهور العقلاء وأثبتته قدما وهم ارسطو وأتباعه هو ما كان أن يوجد الشئ وأن يعدم وهذا الامكان مسبق بالعدم سبقا حقيقة فان كل ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن وبسط هذه الامور له موضع آخر والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرينة وتحريف الكلم عن مواضعه كما أفسدوا الأدلة العقلية بما أدخلوه فيها من السفطة وقلب الحقائق المعقولة عما هي عليه وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها ولهذا يستعملون الالفاظ المجملة والمتشابهة لانها أدخلت في التليس والتوهم مثل لفظ التأثير والاستناد ليقولوا ثبت ما هو ممكن الثبوت لما هو موجود استنادا الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر والمراد في الاصل الذي قاسوا عليه على قولهم انه عدم لازم لوجوده في الفرع انه مبدع لبدع ومخلوق لخالق فاین هذا الاستناد من هذا الاستناد وأن هذا التأثير من هذا التأثير (الوجه التاسع) ان يقال حقيقة هذه الحجة هي قياس مجردة تمثيل مجرد خال عن الجامع فان المدعى يدعي انه لا يشترط في فعل الرب أن يكون بعد عدم كما أن صفاته لازمة لذاته بالاسبق وعدم وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله ان التأثير لا يشترط فيه سبق عدم فيقال له لانسلم أن بينهما مقادرا مشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ بل لانسلم ان بينهما مقادرا مشتركا يخصهما بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم لكل ملزوم فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا للملزوم وان سلمنا أن بينهما مقادرا مشتركا فلا نسلم انه مناط الحكم في الاصل حتى يلحق به الفرع وان ادعى ذلك دعوى كلية وصاغه بقياس شمول قيل له الدعوى الكلية لا تثبت بالمثل الجزئي فهب أن ما ذكرته في الاصل أحد افراد هذه القضية الكلية فلم قلت أن سائر افرادها كذلك غايتك أن ترجع الى قياس التمثيل ولا حجة معك على صحته هنا ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة المؤثرة وهذا الوجه يتضمن

الجواب من وجوه متعددة

(قال الرازي) البرهان الثامن لوازم الماهية معالولة لها وهي غير متأخرة عنها زمانا فان كون المثلث مساوي الزوايا قائمتين ليس الا لانه مثلث وهذا الاقتضاء من لوازم المثلث بل نزيد فنقول ان الاسباب مقارنة لاسبابها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والالتم عقب سوء المزاج أو تفرق الاتصال بل نذكر شيئا لا ينازعون فيه ليكون أقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالية والقدرة للقادرية عند من يقول به وكل ذلك يوجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها فعلمنا أن مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة

والجواب أن يقال ان أريد بالماهيات ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفت تلك اللازمة لها ليست صادرة عنها بل الفاعل للزوم هو الفاعل الصفة اللازمة له القائمة به ويمتنع فعله لاحد مما يدون الاخر ومن قال ان الموصوف علة لللازمة فان أراد بالعلة انه ملزوم فلا حاجة له فيه وان أراد انه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل فان الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له انما يفعلها من فعل الموصوف فانه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة له وان أريد بالماهية ما يقدر في الذهن فتلك صور علمية والكلام فيها كالكلام في الخارجية فالفاعل للزوم هو الفاعل لللازمة لم يكن الملزوم علة فاعلة لللازم وقولهم هذا الاقتضاء من لوازم المثلث ان أرادوا بالاقتضاء والتعليل الاستلزام فهو حق ولا حجة فيه وان أرادوا أنه علة

في خبر جوز ذلك في غيره ولهذا آل الامر عن يسلك هذا الطريق الى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الامور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله وباليوم الاخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه فيها ما يربط بكذب أو تأويل وما لا يربط وليس لهم قانون

يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبت عقله فآثبته والافلا وهذا يقول ما أثبت كسفه فآثبته والافلا فصار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه (٧٦) في المطالب الالهيه وعلم الربوبيه بل وجوده على قولهم أضر من عدمه

فاعلة فهذا معلوم الفساد وأما الاسباب والمسببات الموجودة في الخارج كما في سوء المزاج والالام في الذي لم أن زمانه ما واحد والمستدلون أنفسهم قد قالوا في حجتهم ان وجود الالم عقب سوء المزاج وما يوجد عقب الشيء يكون وجوده بعده لكن غايته أن يكون بلا فصل لكن لا يكون معه في الزمان فان ما مع الشيء في الزمان لا يقال انه انما يوجد عقبه وهكذا القول في كل الاسباب لانسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسببات بل لا بد من حصول تقدم زمانى وكذلك الكسر والانكسار والاحراق والاحتراق فان الكسر هو فعل الكاسر الذي يقوم به مثل الحركة القائمة بالانسان والانكسار هو التفرق الحاصل بالمكسور وذلك يحصل بحركة في زمان ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه لكن قديتصل الزمان بالزمان والمتصل يقال انه معه لكن فرق بين ما يكون زمانه ما واحد او ما يكون زمانه مائة عاقبا ومن الاسباب ما يقتضى مسببه شيئا فشيئا فاذا كمل السبب كمل مسببه مثل الاكل والشرب مع الشبع والرى والسكر فكلما حصل بعض الاكل حصل جزء من الشبع لا يحصل المسبب الا بعد حصول السبب لاملعه وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقررون بان المسبب يحصل عقب السبب ولهذا كان أئمة الفقهاء وجماهيرهم على أنه اذا قال اذا مات أى فانت حرة وطالقي أو غيرهما أنه انما يحصل المسبب عقب الموت لاملع الموت وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع السبب وقال ان هذا بمنزلة العلة مع المعلول وان المعلول يحصل زمن العلة ولفظ العلة مجمل يراد به المؤثر في الوجود ويراد به الملزوم فاذا سلم الاقتران في الثاني لم نسلم الاقتران في الاول فلا يعرف في الوجود مؤثر في وجود غيره مقارن له في الزمان من كل وجه بل لا بد أن يتقدم عليه زمانا ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدم ولهذا جعل الفلاسفة اعدام من جملة المبادئ كما قد ذكرنا كلامهم - ومما يتسألون به حصول الصوت مع الحركة كالظنين مع النقرة وان السبب هنا مع السبب وهذا أيضا ممنوع فان وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت وان كان وجود الصوت متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون الا بعده وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب فيقال كسره فانكسر وقطعته فانقطع ويقال ضربته بالسيف فمات أو فقتلته وأكل فشبع وشرب فروى وأكل حتى شبع وشرب حتى روى ونحو ذلك فانكسر والقطع فعل يقوم بالفعل مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه فاذا وصل اليه الانكسر وانقطع فاحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا بل يتقدم زمان السبب ويتأخر زمان المسبب ولهذا تنازع الناس في المسبب المتولد عن فعل الانسان فقالت طائفة هو فعله وقالت طائفة هو فعل الرب وقالت طائفة بل الانسان مشارك في فعله وهو حاصل بفعله وسبب آخر مثل خروج السهم من القوس ومثل حصول الشبع والرى بالاكل والشرب ولولا تقدم السبب على المسبب لم يحصل هذا النزاع فان السبب حاصل في العبد في محل قدرته وحركته والمسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته ومن هذا الباب حركة الدم مع حركة اليد وحركة آخر الحبل مع حركة أوله ونظائره كثيرة فعلم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعلة لا تأخر

لا أنهم لم يستفيدوا من جهته شيئا واحتاجوا الى أن يدفعوا ما جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع فان قالوا لا يتصور أن يعلم أنه اخبر بما ينفي العقل فانه منزوع عن ذلك وهو ممنوع عليه قيل لهم - فهذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فان قالوا انما أردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل أصلا أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته إما في الاسناد وإما في المتن كما كان كذب المخبر أو غلطه وكما كان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا قيل اذا فسرتم الدليل السمعى بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالة وجهه - ل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للسمع بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالة وجهه - ل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحينئذ فتل هذا وان سماه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر أو دلالة ظنية اذا عارض ما هو دليل سمعى يستحق ان يسمى دليلا لصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقدم الدليل السمعى عليه بالضرورة واتفاق العقلا فقد تبين أنهم بأي ثنى فسر واجنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره ورجحه كما رجحوه وهذا لانهم وضعوا موضعا

أصلا

فأسد احيث قدموا اما لا يستحق التقديم لا عقلا ولا سمعا وتبين بذلك ان تقديم الجنس على الجنس

باطل بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعى منهما والراجع ان كانا ظنيين سواء كان هو السمعى أو العقلى

ويبطل هذا الاصل الفاسد الذي هو ذريعة الى الاتحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فاما ان يعلم أنه أخبر بمثل النزاع أو يظن أنه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فان علم أنه أخبر به (٧٧) امتنع ان يكون في العقل ما يناقض ما يعلم بالسمع

أو غيره فان ما علم بثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان مظهرنا أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذ يجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولاً أو مسموعاً بل لكونه علماً كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل ظناً فان تكافؤ وقف الامر والا قدم الراجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أو جه من قولهم كما قال بعضهم يكفيل من العقل أن يعلم صدق الرسول ومعاني كلامه وقال بعضهم العقل متول ولـ الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العاقل اذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم بمفت ثم اختلف العاقل الدال والمفتي وجب على المفتي أن يقدم قول المفتي فاذا قال له العاقل أنا الاصل في علمك بأنه مفت فاذا قدمت قوله

أصلاً مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه في فعل رب العالمين خالق كل شيء ومليكه من أن السموات لم تزل معه مقارنة له في الزمان زمان وجودها هو زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شيء من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم علماً للعالمية فهذا أولاً قول منبني الاحوال كالفاضلين أبي بكر وأبي يعلى وقبلهما أبو هاشم وجهور النظار يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أولئك فلا يقولون ان العلم هنا علماً قاعلة لا بارادة ولا بذات ولا بغير ذلك بل العلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط ومعنى العلة عندهم الاستلزام وهذا النزاع فيه (قال الرازي) البرهان التاسع هو أن الشيء حال اعتباره وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لا امتناع عدمه مع وجوده وكذلك هو في حال عدمه واجب العدم لا امتناع كونه موجوداً معدوماً والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فاذا كانت الماهية في كلتا الصفتين على كلتا الصفتين واجبة فالماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هي لم يرتفع الوجوب أي وجوب الوجود في زمنه ووجوب العدم في زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج الى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة وانما المحوج هو الامكان

والجواب أن في هذه الحجة مغالطات متعددة وجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هب أنه في حال وجوده واجب الوجود ولكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مفتقراً الى الفاعل مفعولاً له محدثاً بعد أن لم يكن واذا لم يكن هذا الوجوب مانعاً ما يستلزم افتقاره الى الفاعل لم يمتنع كونه مفتقراً الى الفاعل مع هذا الوجوب (الثاني) ان قوله فالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أو جده هو مفتقر اليه لا يوجد جديدها بعد أن لم يكن موجوداً فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه واذا كان الحدوث متضمناً للحاجة الى الفاعل أو مستلزماً للحاجة الى الفاعل لم يجز أن يقال هو مانع عن الحاجة فان الشيء لا يمنع لازمه وانما يمنع ضده (الثالث) قوله الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر ممنوع بل الواجب بنفسه هو الذي يمتنع استناده الى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده الى المؤثر بل نفس كونه واجباً بغيره يتضمن استناده الى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يمتنع الاستناد الى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجباً بنفسه أو بغيره قيل له ليس في الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره واذا أخذ مطلقاً عن القيد فهو أمر يقدر في الاذهان لا يوجد في الاعيان ثم يقال لا نسلم ان الواجب اذا أخذ مطلقاً يمتنع استناده الى المؤثر بل الواجب اذا أخذ مطلقاً لا يستلزم المؤثر ولا ينفى المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما ينفيه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذ مجرداً لا يستلزم السواد ولا ينفيه والحيوان اذا أخذ مجرداً لا يستلزم النطق ولا ينفيه وكذلك سائر المعاني العامة التي تجري مجرى الاجناس اذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الانواع لم تجعل مستلزماً لذلك ولا مانعة منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة الى المؤثر ما يعلم فساده

على قولني عند التعارض قد حلت في الاصل الذي به علمت أنه مفت قال له المستفتي أنت لما شهدت أنه مفت ودلت على ذلك شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد به دليلك وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أو افعل في العلم بأعيان المسائل وخطوئك

فما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأ في علمك بأنه مفت وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفته باجتهاد واستدلال (١) كنت مخطئاً في الاجتهاد (٧٨) والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن

ببديهية العقل والعلم بفساد ذلك أنظهر من العلم بفساد قول من يقول الامكان من حيث هو امكان مانع عن الحاجة الى المؤثر فان علم الناس بأن ما حدث به قد ان لم يكن لا بدله من محدث أنظهر وأبين من علمهم بأن ما يقبل الوجود والعدم لا بدله من مرجح فاذا كانت الحجة النافية لهذا سوفسطائية فتلك أولى أن تكون سوفسطائية (الخامس) ان هذه الحجة مبنية على أن في الخارج ماهية غير الوجود الحاصل في الخارج وأن به تقب عليها الوجود والعدم وهذا ممنوع وباطل (السادس) أنه لو سلم ذلك فالماهية من حيث هي لا تستحق وجوداً ولا عدماً ولا تنفقر الى فاعل فان من يقول ذلك يقول الماهيات غير محمولة وانما المحمول انصافها بالوجود وانما تنفقر الى الفاعل اذا كانت موجودة واذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها الى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير لا في الحال التي لا تستحق فيها وجوداً ولا عدماً (السابع) أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج وانها من حيث هي هي مفتقرة الى المؤثر فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية بل ولا على امكان ذلك واذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها الامع الحدوث ولكن للعدوث شروطاً في هذا الافتقار (الثامن) أنا إذا سلمنا أن علة الافتقار الى الفاعل هو الامكان فالامكان الذي يعقله الجمهور امكان أن يوجد الشيء وامكان أن يعدم وهذا الامكان ملازم للحدوث فلا يعقل امكان كون الشيء قدماً أزلياً واجبا بغيره وهو مع ذلك يفتقر الى الفاعل وهذا هو الذي يدعونه (التاسع) انهم اذا جعلوا الوجوب مانعاً من الاستناد الى الغير وان كان وجوباً حادثاً فالوجوب القديم الازلي أولى أن يكون مانعاً من الاستناد الى الغير والافلاك عندهم واجبة الوجود أزلاً وأبداً ووجوب ذلك بغيرها فاذا كان هذا الوجوب لازماً للماهية والوجوب مانع من الافتقار الى الغير كان لازم الماهية مانعاً لها من الافتقار فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار الى الغير فيلزم أن لا تنفقر الى الغير أبداً وهذا هو الذي يقوله جماهير العقلاء وأن كل قديم يمتنع أن يكون مفعولاً (العاشر) أنه اذا قدر أن الامكان هو المحجوج الى المؤثر فالتأثير هو الذي جعل الشيء موجوداً وأبدع وجوده وجعل ما يمكن عدمه موجوداً لا يعقل الا باحداث وجوده بعد أن لم يكن والا فلو كان وجوده واجباً أزلياً يمتنع عدمه لا يعقل حاجته الى من يجعله موجوداً واذا قالوا هو واجب الوجود أزلاً وأبداً يمتنع عدمه وقالوا مع ذلك ان غيره هو الذي أبدعه وجعله موجوداً وانه يمكن وجوده وعدمه فقد جمعوا في كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن غيرهم (الحادي عشر) أنه لو كان مجرد الامكان مستلزماً للحاجة الى الفاعل لكان كل ممكن موجوداً كما انا اذا قلنا الحدوث هو المحجوج الى المؤثر كان كل محدث موجوداً لان المحتاج الى الفاعل انما يحتاج اليه اذا فعله الفاعل والافتقار أن لا يفعله لا حاجة به اليه واذا فعله الفاعل لزم وجوده فيلزم وجود كل ممكن وهو معلوم الفساد بضرورة العقل فان قيل المراد الممكن لا يوجد الا بفعل قيل فيكون الامكان مع الوجود يستلزم الحاجة الى الفاعل وحينئذ فيحتاجون الى بيان انه يمكن وجود

المفتي يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقديعه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العاصي قول المفتي على قوله الذي يخالفه وكذلك أيضاً اذا علم الناس وشهدوا أن فلان خبير بالطب وبالقيافة أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم وأنه أعلم منهم بذلك (٢) ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدوا بهم وان قالوا نحن زكينا هؤلاء بأقوالنا ثبتت أهليتهم فالرجوع في محل النزاع اليهم دوننا يقدح في الاصل الذي ثبت به قولهم كما قال بعض الناس ان العقل مزيك الشرع ومعدله فاذا قدم الشرع عليه كان قدحاً من زكاه ومعدله فيكون قدحاً فيه قيل لهم أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب والتقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم فلو قد منا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحاً في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الامور واخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك اذ يمكن اصابكم في قولكم هو أعلم منا وخطؤكم في قولكم

نحن أعلم من هو أعلم منا فينا نزاعاً فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا بل خطؤكم في هذا أظهر والانسان قديم العلم ان الممكن هذا أعلم منه بالصناعات كالحرارة والسباحة والبناء والحياطة وغير ذلك من الصناعات وان لم يكن عالماً بتفاصيل تلك الصناعة فاذا تنازع

(١) قوله كنت مخطئاً في الاجتهاد الخ هكذا في الاصل ويؤخذ من سابق الكلام ولا حقه أن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال الثاني دون الاول فلعل في الكلام سقطاً وتأمل وحرر قوله ثم نازع الشهود الخ كذا وقع في الاصل والظاهر ان في العبارة نقصاً فتمل وحرر كتيبه مصححه

هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأهل العلم منه في موارد النزاع قد حاقبنا علمه بأنه أعلم منه ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوى العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية (٧٩) والعلوم العقلية والاجتهادية كالطب والقبافة

والمحرص والتقويم لسائر الناس
فان من الناس من يمكنه أن يصير
علم تلك الصناعات العلمية والعملية
كعلم أربابها ولا يمكن من لم يجعله الله
رسولا إلى الناس أن يصير منزلة من
جعله الله تعالى رسولا إلى الناس فان
النسبة لا تنال بالاجتهاد كما هو مذهب
أهل الملل وعلى قول من يجعلها
مكتسبة من أهل الاجتهاد من
المتفلسفة وغيرهم فانها عندهم أصعب
الامور فالوصول اليها أصعب بكثير
من الوصول الى العلم بالصناعات
والعلوم العقلية واذا كان الامر
كذلك فاذا علم الرجل بالعقل أن
هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشئ
ووجد في عقله ما ينازع في خبره
كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد
النزاع الى من هو أعلم به منه وأن
لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله
قاصر بالنسبة اليه وأنه أعلم بالله
تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر
منه وان التفاوت الذي بينهما في العلم
بذلك أعظم من التفاوت الذي بين
العامة وأهل العلم بالطب فاذا كان
عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي
فيما أخبر به من مقدرات من
الأغذية والاشربة والاضمة
والمسهلات واستعمالها على وجه
مخصوص مع ما في ذلك من الكلفة
والألم لظنه أن هذا أعلم به مني
واني اذا صدقته كان ذلك أقرب
الى حصول الشفاء لي مع علمه بأن
الطبيب يخطئ كثيرا وان كثيرا من
الناس لا يشفي بما يصفه الطبيب
بل يكون استعماله لما يصفه سببا في
هلاكه ومع هذا يقبل قوله ويقلده

الممكن أزليا وان الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا وهذا اذا ثبتت له محتاجا الى ما تقدم
فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا في حال وجوده فعلم ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل
(قال الرازي) البرهان العاشر جهة الاحتياج لا بد وأن لا يتبقى مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا
لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر (٣) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث
مع المؤثر كهو لامع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أولا
بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء أخذ حال الحدوث أو حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد
العدم فاذا هو مع المؤثر كهو لامع المؤثر فيلزم الحال المذکور أما اذا جعلنا الامكان جهة
الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة
فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج * فيقال هذا من جنس الذي قبله والجواب عن هذا
من وجوه (أحدها) أن يقال كون الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة هو وصف ثابت له مع
الحدوث أيضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل فهو
المحدث أما القديم الأزلي فهو مورد النزاع وجهور العقلاء يقولون يعلم ببدئية العقل أنه لا يكون
له فاعل وبتقدير أن تكون المسئلة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليل البتة اذ لا دليل له على
قدم شئ من العالم البتة وانما غاية الدلالة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية وذلك يحصل
باحداث شئ بعد شئ وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ فيقال
الحدوث به العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث وأما اذا لم يكن بالفاعل امتنع
الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لامع المؤثر فانه في هذه الحال واجب وفي هذه
ممتنع كما أن الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر ممتنع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا
لم يحتاج مع ذلك الى مؤثر آخر (الجواب الثاني) أن يقال قوله الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة
ان أراد به انها لا تبقى محتاجة الى المؤثر ولا تبقى علة احتياجها هو الامكان فهذه باطل فهو
خلاف ما يقولونه دائما وان أراد به انها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير فهو - ذان ناقض
ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يبطل
قولهم ان القديم الأزلي يكون ممكنا فليس شئ من القديم الأزلي ممكنا وهذا ينعكس انعكاس
النقيض فلا يكون شئ من الممكن بقديم أزلي فثبت أن كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو
المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته لان القول لازم عن الادلة فاذا انتفى اللازم انتفت
المزومات كلها (الجواب الثالث) قوله جهة الاحتياج لا بد وأن لا يتبقى مع المؤثر كما كانت لامع
المؤثر أتريده ان المحتاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر أم تريد أن علة
احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الحالين فان أردت الاول فهذا صحيح
فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فانه مع عدمه معدوم بل واجب
العدم ومع وجوده موجود بل واجب الوجود وقوله لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء
كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل تقديري ممتنع فان كونه بغير الفاعل ممتنع فلا يكون حدوث
بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه في هذه الحال وفي حال عدمها بل هذا مثل ان يقال
ربحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان أردت بذلك أن ما كان علة أو دليلا

وان كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والتسليم والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون
خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصىه الا ذو الجلال فكيف

يجوز أن يعارض ما لم يخط قط بما لم يصب في معارضة له قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا شخصاً ثم عاد ذلك المعدل كذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحاً في طريق تعديله قيل ليس هذا وزان (٨٠) مسئلتان المعدل اما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم واما أن

يقول هم في هذه الشهادة أخطوا أو كذبوا فان جرحهم مطلقاً كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقاً وليس الامر كذلك فان الادلة الشرعية لا تقدر في جنس الادلة العقلية واما اذا قدح في شهادة معينة من شهادات من كره وقال انهم أخطوا فيها فهذا لا يعارض تركيتهم باتفاق العقلاء فان المزمع للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات واذا قال المعدل المزمع في بعض شهادات معدله ومن كره قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد المعدل قد ترتد شهادته لكونه خصماً أو ظنيماً لعداوة وغيره وان لم يقدر ذلك في سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصماً أو ظنيماً لم يقدر ذلك في شهادة الآخر وعدالته فالشرع اذا خاف العقل في بعض موارد النزاع ونسب في ذلك الى الخطا والغلط لم يكن ذلك قدحاً في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته بأنه صادق مصدوق ولو قال المعدل ان الذي عدلني نذب في هذه الشهادة المعينة فهذا ايضا ليس نظيراً لتعارض العقل والسمع فان الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعدوا الكذب في ذلك وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تعدد

أو شرطاً في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الاخرى فهذا باطل فان احتياج الاثر الى المؤثر اذا قيل هو لا مكان أو الحدوث أو مجموعهما فهو كذلك مطلقاً فاننا نعلم ان الحدث لا يحدث الا بفعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده الا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج انما يتحقق في حال وجوده اذ مادام معدوماً فلا فاعل له وقولك والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر انما يدل على المعنى المسلم دون المنوع فانه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يقتصر مع المؤثر الى شيء آخر لا يدل على انه لا يكون علة حاجتها أو دليلها أو شرطها للحدوث أو الامكان أو مجموعهما بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أنظهر من ثبوته له حال عدمه فانه انما يحتاج الى ذلك حال وجوده لا حال عدمه وحينئذ اذا قلنا احتياج الى المؤثر لحدوثه بعد العدم وهذا الوصف ثابت له حال وجوده كما قد أثبتنا علة حاجته وقت وجوده والعلة حاصلة واذا قلنا العلة هي الامكان وادعينا انتفاءها عند وجوده كما قد علمنا حاجته الى المؤثر وقت وجوده بعلة منتفية وقت وجوده وهذا يدل على أن ما ذكره حجة عليهم لا لهم وهذا بين ان تدبره وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التي فطر عليها عباده فخرجوا عن صريح المعقول وصحح المنقول ودخلوا في هذا الخلل الذي هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد مع دعواهم أنهم أصحاب البراهين العقلية والمعارف الحكمية وان العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا في ما جاءت به رسل الله الذين هم أفضل الخلق وأعظم بالحقيقة وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والسموعات بمثل هذه الضلالات اذ من البين أن المحتاج الى الخالق الذي خلقه هو محتاج اليه في حال وجوده وكونه مخلوقاً أما اذا قدر أنه باق على العدم في تلك الحال لا يحتاج عدمه الى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه وهم وان قالوا عدمه يقتضي مرجح فالمرجح عندهم عدم العلة فالجميع عدم لم يقولوا ان العدم يقتضي موجوداً واذا كان هذا بيننا فقولهم جهة الاحتياج لا بد وأن لا تنفي مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر هو كلام ملبس فان الاحتياج انما هو في حال كون المؤثر مؤثراً فكيف تزول حاجته الى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج الى المؤثر وكيف يكون محتاجاً الى المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج الى مؤثر أصلاً وفي حال احتياجه اليه لا يكون محتاجاً اليه وان قالوا هو في حال عدمه لا يمكن وجوده الا بمؤثر قلنا فهذا بعض ما ذكرناه فان كونه لا يوجد الا بمؤثر أمر لازم لا يقال انه ثابت له في حال عدمه دون حال وجوده واذا تبين ان الفعل مستلزم لحدوث المفعول وان ارادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد فهذا يبين ان كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموماً وعلم بهذا أنه يمتنع أن يكون ثم ارادة أزيلت لشيء من الممكنات يقارنها مرادها أزلاً وأبداً سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات ثم يقال أما كونها علة لكل ما يصدر عنه فامتناعه ظاهر متفق عليه بين العقلاء فان ذلك يستلزم أن يكون كل ما يصدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديماً أزلياً فيلزم ان لا يحدث في العالم شيء وهو مخالف لما يشهد الخلق من حدوث الحوادث في السموات والارض وما بينهما من حدوث الحركات والاعيان والاعراض كحركة الشمس والقمر والكواكب وحركة الرياح وكالغبار والمطر وما يحيد من النبات والحيوان والمعدن واما

الكذب لكن جنس الادلة المعارضة لا توصف بتعدد الكذب وايضا فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدليه لم ارادة
 يكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزماً للقدح في تعديله لانه يقول كان عدلاً حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

بعد ذلك ولا ريب أن العدول إذا عدلوا شخصاً حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قادحاً في تعديلهم الماضي كما لا يكون قادحاً في شهادتهم فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على (٨١) تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه

وأيضاً فإذ سلم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال من المعلوم أن الحاكم إذا سمع جرح المعدل وتكذيبه لمن عدله في بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضياً لتقديم قول الذين زكوه بل يجوز أن يكونوا صادقين في تعديله كاذبين فيما كذبهم فيه ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله وفي هذا ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله صادقين في هذا سواء كانوا متهمين بالكذب أو مخطئين وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الأمر لا يرد قول الذين عدلوه بمجرد معارضته لهم فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل (الوجه السابع) أن يقال تقديم المعقول على الأدلة الشرعية (٣) فهو ممكن مؤلف فوجب الثاني دون الأول وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلم بغيره وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما مجهول في وقت آخر والمسائل التي يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول إن العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخر إن العقل نفاً وأحاله أو منع منه بل آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون

إرادة شيء معين فلما تقدم ولأنه حينئذ ما أن يقال ليس له الأتلك الإرادة الأزلية وأما أن يقال له إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فإن قيل بالأول فهو على هذا التقدير يكون المريد الأزلي في الأزل مقارناً للمرادة الأزلي فلا يريد شيئاً من الحوادث لا بالارادة القديمة ولا بإرادة متجددة لأنه إذا قدر أن المريد الأزلي يجب أن يقارنه مراده كان الحادث حادثاً ما بإرادة أزلية فلا يقارن المريد مراده وأما حادثاً بإرادة حادثه مقارنة له وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن التقدير أنه ليس له الإرادة واحدة أزلية (الثاني) أن حدوث تلك الإرادة يفترق إلى سبب حادث والقول في ذلك السبب الحادث كالقول في غيره يمتنع أن يحدث بالارادة الأزلية المستلزمة لمقارنته مرادها لها ويمتنع أن يحدث بلا إرادة لا امتناع حدوث الحادث بلا إرادة فيجب على هذا التقدير أن تكون إرادة الحادث المعين مشروطة بإرادة له وإرادة للحادث الذي قبله وأن الفاعل المبدع لم ير المريد لكل ما يحدث من المرادات وهذا هو التقدير الثاني وهو أن يقال له إرادات تحصل شيئاً بعد شيء فكل مراد له يحدث كائن بعد أن لم يكن وهو وحده المنفرد بالقدم والأزلية وكل ما سواه مخلوق يحدث كائن بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه الادوام الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذي تكلمنا عليه ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريد ويقدر عليه وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمى جسماء أو عقلاً أو نفساً وأنه يمتنع كون شيء من ذلك قديماً سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وأنه لا أول لها أو قيل بامتناع ذلك وسواء قيل بأن الحادث لا بد له من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائمين بقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب قط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع فإن هذا الأصل هو الأصل الذي تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام في الحدوث والقدم في أفعال الله وكلامه ويدخل في ذلك الكلام في حدوث العالم والكلام في كلام الله وأفعاله والكلام في هذين الأصلين من محاربات العقول والفلاسفة القائمون بقدم العالم كانوا في غاية البعد عن الحق الذي جاء به الرسل الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول ولكنهم ألزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفي قيام الأفعال والصفات بذاته أو على نفي قيام الأفعال بذاته بلوازم قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استتال به عليهم هؤلاء المحدون وذمهم به العلماء المؤمنون من السلف والأئمة وأتباعهم وكان كلامهم من الكلام الذي ذمهم به السلف لما فيه من الخطأ والضلال الذي خالفوا به الحق في مسائلهم ودلائلهم فبقوا فيه مذنبين متناقضين لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبر به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به ولا حققوا موجبات العقول فنقصوا في علمهم بالسمعيات والعقليات وإن كان لهم منها نصيب كبير فوافقوا في بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وفرغوا من الكلام في صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فيهم مخالفة للعقل كما هي مخالفة للشرع والذي نهينا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

(١١ - منهاج أول) أنه من العلوم الضرورية فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر أنه غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرفي من غير معاناة ومقابلة ويقول طائفة من العقلاء إن ذلك

(٣) قوله في الهامش فهو مؤلف الخ كذا في الأصل وفي الكلام نقص فتأمل وحرر كتبه رحمه الله

يمكن ويقول أكثر العقلاء اننا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء ان كون الموصوف عالما بلا علم قادرا بلا قدرة حيا (٨٣) بلا حية ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول

أكثر العقلاء ان كون الشيء الواحد أمره باخبر امتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول أكثر العقلاء ان كون العقل والعافل والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية أمرا واحدا هو ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول جهور العقلاء ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم ومحدث وان لفظ الوجود يعها ويتناولها وان هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك ويقول جهور العقلاء ان حدوث الاصوات السموعة من العبد أمر معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك وجهور العقلاء يقولون اثبات موجودين ليس أحدهما مابينا للآخر ولا دخلا فيه أو اثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك وهذا باب واسع فلو قيل ببقاء القديم العقل على الشرع وليست العقول شيئا واحدا بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل الى ثبوته ومعرفة ولا اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس اليه ممكن ولهذا جاء التنزيل برد

ما جاء به الرسل ولا ريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطئ في كثير من دلائله فلا يسوغ ولا يمكن نصر قوله مطلقا بل الواجب أن لا يقال الا الحق قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق واذا كان المقصود نصر حق اتفق عليه أهل الملة أو رد باطل اتفقوا على انه باطل نصر بالطريق الذي يفيد ذلك وان لم يستقم دليله على طريقة طائفة من طوائف أهل القبلة بين كيف يمكن اثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى فان تلك الطائفة أن توافق طائفة من المسلمين خير لهما من أن تخرج عن دين الاسلام وكذلك أن توافق المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالسكينة والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما أخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة الحق والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق فاخبر أنه سريهم الآيات والفقه والنفسية المينة لأن القرآن الذي أخبر به عباده حتى فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانة ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول ولكن أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من المنتسبين الى السنة من المتأخرين ابتدعوا في أصول دينهم حكما ودليلا فاخبروا عن قول أهل الملل بما لم ينطق به كتاب ولا سنة واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها في كتاب ولا سنة فكان القول الذي أصوله ونقلوه عن أهل الملل والدليل عليه كلاهما بدعة في الشرع لا أصل لواحد منهما في كتاب ولا سنة مع أن أتباعهم يظنون أن هذا هو دين المسلمين فكانوا في مخالفة المعقول بمنزلة مخالفة المنقول وقابلتهم الملاحدة المتفلسفة الذين هم أشد مخالفة لصحيح المنقول وصريح المنقول وما ذكرناه هنا بما يعلم به حدوث كل ما سوى الله وامتناع قدم شيء بعينه من العالم بقدوم الله يفيد المطلوب على كل تقدير من التقديرات ويمكن التعبير عنه بأنواع من العبارات وتأليفه على أوجه من التأليفات فان المادة اذا كانت مادة صحيحة أمكن تصويرها بأنواع من الصور وهي في ذلك يظهر أنها صحيحة بخلاف الأدلة المغالطية التي قدر كتب على وجه معين بالفاظ معينة فانه متى غير ترتيبها وألفاظها ونقلت من صورة الى صورة طهر خطؤها كما أن الذهب الصحيح اذا نقل من صورة الى صورة لم يتغير جوهره بل يتبين أنه ذهب وأما المغشوش فانه اذا غير من صورة الى صورة ظهر أنه مغشوش وهذه الأدلة المذكورة دالة على حدوث كل ما سوى الله تعالى وان كل ما سوى الله تعالى كائن بعد ان لم يكن سواء قيل بدوام نوع الفعل كما يقوله ائمة أهل الحديث وائمة الفلاسفة أو لم يقل ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين ائمة طوائف أهل الملل وغيرهم من النزاع والخصومات والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشركه في ذلك وتشكافؤ عنده الأدلة ويبقى في أنواع من الحيرة والشك والاضطراب قد عانى الله منها من هداه وبين له الحق قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فان الحالتى سبحانه يمتنع أن يكون مقارنا له في القدم شيء من العالم كائنا ما كان سواء قيل انه يخلق بعيشته وقدرته كما يقوله

الناس عند التنازع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنواطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع بالرد الى الله والرسول وهذا واجب تقديم السمع وهذا هو الواجب اذ لو ردوا الى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراھينهم لم يزدھم هذا الرد الا اختلافا واضطرابا وشكوا وارتبابا ولذلك قال (٨٣) تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله

النبیین مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانزل الله الكتاب ما كايين الناس فيما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الاطلاق الا بكتاب منزل من السماء ولا ريب ان بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره وان لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور ان يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والتبوت والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع او دلالة ضعيفة فلا يصلح ان يكون دليلا لوتجرده عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم ان الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاء بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذکور في موضعه فان أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا

المسلمون وغيرهم اوقيل انه موجب بذاته او علة مستلزمة للعقول او سمي مؤثرا لكون لفظ التأثير بيم هذه الانواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذي استحق ما سواه كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الاعراض والحركة والسكون التي مبناه على ان الاجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة وانه لم يعلم بطلانها الكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر كالاشعري في رسالة الشغرو من سلك سبيله في ذلك كالخطابي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم وهي طريق باطلة في الشرع والعقل عند محقق الاثمة العالمين بحقائق المعقول والمسموع

والاستدلال بهذا طريق اوجبتي نفي صفات الله القائمة به ونفي أفعاله القائمة به وأوجبتي من بدع الجهمية ما هو معروف عند سلف الامة وسلطت بذلك الدهرية على القدرح فيما جاءت به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قمت اعداء المحدثين وهي التي اوجبتي على من سلكها قولهم ان الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شيء منه معين اما معنى واحد واما حروف أو حروف وأصوات معينة يقترب بعضها ببعض أزلا وأبدافهي أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بها ينو افساد قول من قال هو مخلوق من الجهمية والمعتزلة فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة بيان فساد قول الطائفة الاخرى لا لاهية قولها اذ الاقوال المخالفة للحق كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في ضلال عظيم كما في الصحيح من حديث عياض بن جاد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله نظر الى أهل الارض ففقههم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وان ربي قال لي قم في قریش فانذرهم فقلت أي رب (١) اذ انبلغوا رأسي حتى يدعوهم خيرة فقال اني مبتليكم ومتبل بل ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان فابعت جندا نبعت خسة مثله وقتل عن أطاعك من عصاك وأنفق أنفق عليك وقال اني خلقت عبادي خنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول فلما قتل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أملى الطائفتين بالحق وكان مروقها لما حكم الحكمان واقترب الناس على غير اتفاق وحدثت أبضادع التشيع كالغلاة المدعين الالهية في علي والمدعين النص على علي السابيين لابي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين ادعوا فيه الالهية فانه خرج ذات يوم فمسجد واله فقال لهم ما هذا فقالوا أنت هو قال من أنا قالوا أنت الله الذي لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفرار جعوا عنه والا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وآخرهم ثلاثة أيام لان المرتد

تدبرها العاقل الفاضل وأعطاهما حقهما من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه في غير هذا الموضع (الوجه الثامن) أن يقال المسائل التي يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كمسائل الحساب والهندسة

(١) قوله اذا يبلغوا رأسي كما تبلغ الخبره قال والتلغ الشدخ اه كتبه مصححه

والطبيعات الظاهرة والالهيات البينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد بأسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا الجنس ولا في القرآن شيء من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في (٨٤) حديث مكذوب وموضوع يعلم أهل النقل أنه كذب أو في دلالة ضعيفة غلط

المستدل بها على الشرع فالأول مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب جاد ابن سلمة وقالوا أنه كذبه بعض أهل البدع واتهموا بوضعه محمد بن شجاع النخعي وقالوا أنه وضعه وروى به بعض أهل الحديث ليقال عنهم أنهم يروون مثل هذا وهو الذي يقال في متنه أنه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عن فرية المقتزين والحاد الملهدين وكذلك حديث نزوله عن عتبة عرفة الى الموقف على جل أورق ومصاحته للركبان ومعانقته للشاة وأمثلة ذلك هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم فلا يجوز لاحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية * والثاني مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى عبيدي مرضت فلم تعدني فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبيدي فلا بنا مرض فلوعده لوجدتني عنده عبيدي جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبيدي فلا بنا جاع فلوأطعمته لوجدت ذلك عندي فإنه لا يجوز لعقل أن يقول أن دلالة هذا الحديث بخالفة لسمع ولا عقل الا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ومن قال هذا على الحديث

يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأحد يد من نار فخذت عند باب كندة وقذفهم في تلك النار وروى عنه أنه قال لما رأيت الأمر أمر منكرا * أبحث نارى ودعوت قنبرا وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق لكن في جواز تحريقهم نزاع فعلى رضى الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضررت أعناقهم لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهذا الحديث في صحيح البخارى وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فان عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه وقيل أنه أراد قتله فهرب منه الى قرقيسيا وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر الا ضربته حد المقتري وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخارى وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كذا كذا ذلك غير واحد فهاتان البدعتان بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة (١) ثم انه في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر ابن عبد الله ووائل بن الاسقع ثم انه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكورة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعدي درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسري فضجى به بواسط فخطب الناس يوم النحر وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مفتح بالجعد بن درهم انه زعم أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض وقالوا الاجسام لا تنفل عن اعراض محدثة وما لا ينفل عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها ثم انهم تفرقوا عن هذا الاصل فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي عورضوا بالمستقبل فطردوا ما هذه الطريقة هذا الاصل وهما امام الجهمية الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة وقالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ثم ان جهما قال اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار وانه يعدم كل ما سوى الله تعالى كما كان كل ما سواه معدوما وكان هذا مما أنكره السلف والأئمة على الجهمية وعدوه من كفرهم وقالوا ان الله تعالى يقول ان هذا الرزقنا مالنا من نفاق وقال تعالى أكلها ثم وظلها الى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء النعيم وأما أبو الهذيل فقال ان الدليل انما يدل على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنة والنار لكن تنقطع الحركات فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شيء يحدث ولزمه على ذلك ان يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث فيلزم وجود أجسام بلا حوادث فينتقض الاصل الذي أصوله وهو أن الاجسام لا تخلو عن الحوادث وهذا هو الاصل الذي أصله هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما من

(١) قوله ثم انه في أواخر الخ كذا في الاصل والكلام بعد هذا منقطع فليحذر كتبه مصححه

أومدلوله أو مفهومه فقد كذب فان الحديث قد فسر المتكلم به وبين مراده بآثاره كل شبهة وبين فيه ان المجهمة البسده الذي جاع وأكل ومرض وعاده العواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد بل غير هذا الباب من الاحاديث كالا حاديث المروية في

فضائل الاعمال على وجه المجازفة كما يروى من فوغا أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكنز أو كذا كتب له ثواب سبعين نبيا ونحو ذلك هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد (٨٥) يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند

أهل العلم ضعيف بل موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه فضلا عن أن يكون نقيضه معلوما بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء فإن ما يعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يعلم إلا بالاجماع ونحوه من الأدلة السمعية فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالأجاء ونحوه فإن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء كسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم ولهذا كان عامة الخائضين فيها مجرد رأيهم إماما متزاعين مختلفين وإماما حيارى متوكلين وغالبهم يرى أن إمامه أحق في ذلك منه ولهذا تجددهم عند التحقيق مقلدين لأنهم فيما يقولون من العقليات المعلومة بصريح العقل فبعد تباعار سطوط البس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات

المجسمة الرافضة وغير الرافضة كالكرامية فقالوا بل يجوز ثبوت جسم قديم أزلي لأول لوجوده وهو حال عن جميع الحوادث وهؤلاء عندهم الجسم القديم الأزلي يتخلو عن الحوادث وأما الأجسام المخلوقة فلا يتخلو عن الحوادث ويقولون ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث (٢) لكن يقولون إن كل جسم فإنه لا يتخلو عن الحوادث ثم إن هؤلاء الجهمية أصحاب هذا الأصل المبتدع احتاجوا أن يلتزموا طرده هذا الأصل فقالوا إن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال فانها أعراض وحوادث وهذه لا تقوم إلا بالجسم والأجسام محدثة فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا راحة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات بل ما يوصف به من ذلك فانما هو محقق منفصل عنه والجهمية كانوا يقولون قائلنا أنه يتكلم بحجاز والمعتزلة قالوا أنه متكلم حقيقة لكن المعنى واحد فكان أصل هؤلاء المادة التي تشعبت عنها هذه البدع فجاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة وامتنع الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وثبت الله تعالى الامام أحمد بن حنبل وجرت أمور كثيرة معروفة وانتشر بين الأمة النزاع في هذه المسائل بل قام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفاً وبين تناقضهم فيها وكشف كثير من عوراتهم لكن سلم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك أن يقول إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا نادى موسى حين جاء الطور بل ولا يقوم به نداء حقيقي ولا يكون إيمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه فلا يكون بعد أعمالهم لأحب ولا رضاء ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه إنكم وقال تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأما ذلك من نصوص الكتاب والسنة ما لا يحصى إلا بكلفة وهي تبلغ مئين من نصوص القرآن والحديث كما ذكرنا طرقاتها في غير موضع وذكرنا كلام السلف والخلف في هذا الأصل بل وقد ذكرنا مذهب القدماء من الفلاسفة أيضاً وموافقة أساطينهم على هذا الأصل ثم إنه بسبب ذلك تفرق الناس في مسألة القرآن فاحتاج ابن كلاب ومتبعوه أن يقولوا هو قديم وأنه لازم لذات الله وإن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين لم يقولوا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته أزلاً وأبداً وإن كلامه قديم بمعنى أنه قديم النوع لم يزل الله متكلماً بمشيئته كما قاله السلف والأئمة ثم الذين قالوا أنه قديم العين اقتصروا على خزين حزب قالوا يمتنع أن يكون القديم هو الحروف والأصوات لا امتناع البقاء عليها وكونها توجد شيئاً بعد شيء لأن المسبوق بغيره لا يكون قديماً فالقديم هو المعنى ويمتنع وجود معانٍ لانهاية لها في آن واحد والتخصيص بعدد دون عدد لا موجب له فالقديم معنى واحد هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن وهو آية الكرسي وآية الدين وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وأنكروا أن يكون الكلام العربي كلام الله

والطبيعيات والالهيّات مع أن كثير منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله أرسطو وتجدد الحسن ظنه به يتوقف في مخالفته أو ينسب النقص في الفهم إلى نفسه مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ البين ما لا ريب فيه كما ذكر في غير هذا الموضع

وأما كلامه وكلام أتباعه كالاسكندر الافريديوسي وبرقلس ونامسيطوس والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الالهيات فخافيه من الخطا الكثير (٨٦) والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم بل في كلامهم من التناقض

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والاصوات قديمة أزلية الاعيان وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفروا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أزلا وأبدا لم يسبق شيء منها شيئا وان كانت صفاتها مرتبة ترتيبا عقليا كترتيب الذات على الصفات وكرتيب المعلول على العلة كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا ان الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدم مازانيا وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقليا ووجوديا ويدعون ان ما أثبتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جمهور العقلاء فينكرون هذا ويقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وان الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل الوجود الشئ بعد غيره لا يمكن مع كونه معه الا أن يكون بعده كما يقولون ان المعلول لا يكون الا بعد العلة ولا يكون الامعها وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضوع بسطا كبيرا ولكن ذكرهنا ما تيسر والمقصود ان هذه الطريقتين الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الامة وأثمتها صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ويعتقدون ان من خالفها فقد خالف دين الاسلام مع انه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان فكيف يكون دين الاسلام بل أصل أصول دين الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

ثم حدث بعده في الاسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المنفصلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الاسلام يظهر فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسدا في العقل فكان غلاتهم طاعنين في دين الاسلام بالكلمة باليد واللسان كالخرمية أتباع بابل الخرمي وقرامطة البصرين أتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من الخير والصلاح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترفوا بحدائقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان هذا موجب عقلمهم وفلسفتهم فأنهم نظروا في أبواب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم ولهذا ما ورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية الى دين المسيح وكان ارسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي يؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فان ذلك كان متقدما على هذا وذلك هو الذي بنى سدأجوج ومأجوج وهذا المقدوني لم يصل الى السد وذلك كان مسلما موحدا وهذا المقدوني مشرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاونان قد قيل ان آخر ملوكهم كان هو بطليموس صاحب المجسطي

ما لا يكاد يستقصى وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وان كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلم الا الله كاتباع أبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي الفاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب الى السنة من هؤلاء كاتباع حسين النصار وضرار بن عمر ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحمد بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي ناظر الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الاثبات كاتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي عبد الله

(مطلب)

تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم

محمد بن عبد الله بن كرام وأبي الحسن علي بن اسمعيل الأشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة كاهلباب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائما يجد في كلامهم ما يراه هو باطلا وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن امامه أكل منه عقلا وعلموا ولا تجد أحدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقا لكنه اذا نين له أحيانا الحق في نقض قول متبوعه وان نقضه أرجح منه قدمه لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه

فكيف يجوز أن يقال ان في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمر بعقله أنه باطل وأن يكون كل من اشبه عليه شيئا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قدم رأيه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضل فيها

عامة من دخل فيها بغير دراية بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب وبما وقع فيه من أهله وغير أهله من (٨٧) الاضطراب في الجملة النصوص الثابتة في الكتاب

والسنة لا يعارضها معقول قط ولا يعارضها الا ما فيه اشتباه واضطراب (٣) وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل نقول قولاً عاماً كذا ان النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول فضلاً عن أن يكون مقديماً عليها واغما الذي يعارضها شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجمة ففي وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لا براهين عقلية وبما يوضح هذا (الوجه التاسع) وهو أن يقال القول بتقديم الانسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول أنه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقيضه وهذا من حيث الجملة معلوم فالعقولة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون ان أصلهم المتضمن في الصفات والتكذيب بالقدر الذي يسمونه التوحيد والعقل معلوم بالادلة العقلية القطعية ومخالفهم من أهل الاثبات يقولون ان نقيض ذلك معلوم بالادلة القطعية العقلية بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون ان الكلام المحض هو ما يمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع كسئلة الرؤية والكلام وخلق الافعال وهذا هو الذي يجعلونه قطعياً ويؤمنون

وانهم بعده انتقلوا الى دين المسيح فان الناموس الذي بعث به المسيح كان أعظم وأجل بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبدلوا هم أقرب الى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشركاً أولئك الغليظ هو ما أوجب افساد دين المسيح كما ذكره طائفة من أهل العلم قالوا كان أولئك يعبدون الاصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها والله تعالى انما بعث المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن جعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وابراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الى زمن الحوار بين أن دينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري يا آيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم افضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فاسألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال تعالى عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا ولأنه في الآخر لمن الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب بابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وאתم مسلمون وقال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وقال تعالى عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال تعالى عن الحوار بين واذا وحيث الى الحوار بين أن آمنوا وببرسولي قالوا آمنوا وشهد بأننا مسلمون ولما كان المسيح صاوات الله عليه قد بعث بمبعثه المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأحل لهم بعض ما كان حرم عليهم في التوراة وبقي أتباعه على ملته مدة قبل أقل من مائة سنة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود صاروا يقصدون خلافهم فقلوا في المسيح وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك وابتدعوا شركاء بسبب شرك الامم فان أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والاوتان فنقلتهم النصارى عن عبادة الاصنام المجسدة التي لها ظل الى عبادة التماثيل المصورة في الكنائس وابتدعوا الصلاة الى المشرق فصلوا الى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا بالصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيراً من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة فلماذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون ان ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع النواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى والمجوس وغيرهم فلم يطعنوا في دين محمد صلى الله عليه وسلم كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد وكان لهم أقوال

المخالف فيه وكل من طائفتي النفي والاثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح دل على النفي والاخر يقول العقل الصريح دل على الاثبات وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كسائل

الصفات والقدر وأما المسائل المولدة كمسئلة الجوهر الفرد ومثائل الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعى فيها القطع العقلي (٨٨) ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم

فاسدة في العقل أيضا تلقوها من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فاسلكوا طريقهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الامور العلمية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما بينته ومنهم من يقول انها لم تعلمه وانما كانوا يارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخيلي خيلت لهم في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا لا يطابق الحقائق وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التخييل والتأويل يناقض مقصوده وهم يقررون بالعبادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت الحاد هؤلاء الملحدين وقد بسط الكلام في كشف أسرارهم وبيان محالقتهم لصريح المعقول وهجج المنقول في غير هذا الموضع وذكر في غير هذا الموضع أن المعقولات الصريحة موافقة لما أخبر به الرسل لا تناقض ذلك ونهنا في مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة المستدعة وما به يعلم ما وافق خبر الرسول وبين أن الطرق الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فانه يعلم بصريح المعقول ان فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه في القدم شيء من المعلول فلا يحدث عنه شيء لا بواسطة ولا بغير واسطة ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير به علة للثاني فيمتنع مع تمائل أحواله أن يتخلف مفعولاته ويحدث منها شيء وهذا مما لا ينزاع فيه عاقل تصوره تصور اجيدا وحذاقهم يعترفون بهذا كما ذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمي موجبا بالذات وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير في الازل أو مرجح تام الترجيح في الازل أو نحو ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجوده مراده في الازل فانه اذا استلزم وجوده مراده في الازل لزم أن لا يحدث شيء من مراده فلا يحدث في العالم شيء اذا لا يحدث شيء الا بارادته فلو كانت ارادته أزلية مستلزما لوجوده مراده معها في الازل لزم أن لا يكون شيء من المرادات حاد فالا يكون في العالم حادث وهو خلاف المشاهدة فهم لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أزلي لجميع العالم حتى أشخاصه ولا يقول أحدان جميع مراده مقارن له في الازل بل يقولون ان أصول العالم كالافلاك والعناصر هي الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قديمة النوع أو يقولون ان مواد هذا العالم كالجواهر الفردة أو الهيولى أو غير ذلك هي قديمة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل اذا كان قدم شيء من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزما له في الازل سواء سمي موجبا لذاته في الازل أو علة تامة قديمة مستلزما لمعلولها وقيل انه فاعل بارادته الازلية المستلزما للمفعول المراد في الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو هو مرادها بارادة أزلية مستلزما لاقتران مرادها بها في الازل لكن تلك الارادة الازلية المقارنة لمرادها انما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه قيل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارنة المفعول المعين لفاعله لاسيما مقارنة له أزلا وأبدا تمتنع في صريح العقول بل وفي بداهة العقول بعد التصور التام واذا قالوا

أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكامة أهل الاثبات وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون أقرب إلى السنة والاثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميعاً بصيراً مع كونه حياً عليماً قديراً ويثبتون له الإرادة ولا يوجبون الاصلح في الدنيا ويثبتون خبر الواحد والقياس ولا يؤمنون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبي الحسين البصري من التنازع ما هو معروف وأما الشيعة فأعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة لكونهم أبعد عن السنة منهم حتى قيل انهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة التي ذهب اليها الفارابي وابن سينا انما هي فلسفة المشائين اتباع أرسطو صاحب التعليل وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم في علم الهيئته وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم فاذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق فكيف

بالإلهيات واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الأشعري في كتابه العلوم في مقالات غير الاسلاميين وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الدقائق فان في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره

الشهرستاني وأمثلة من يحكي مقالاتهم فكل ما مهم في العلم الرياضي الذي هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب الجسطى لبطليموس فيه (٨٩) قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه

قضايا ينازع غير فيها وفيه قضايا مبنية على ارصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة أو الاجزاء التي لا تنقسم أوليس مركب لامن هذا ولامن هذا وكثير من حذاق النظر حار في هذه المسائل حتى أذكى الطوائف كابي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله الخطيب حاروا في مسألة الجوهر الفرد فتوقفوا فيها تارة وان كانوا قد يجزمون بها أخرى فان الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد وتارة يحار فيها مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقيض وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات فما الظن بالعلم الالهي وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه الى اليقين وانما يتكلمون فيه بالاولى والاخرى والاخلق وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال قد أشار الى من اشارته غنم وطاعته حتم أن أجعله من مشكلات الاصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استمن ذا ورم ونفع في غير ضرر

العلوم الضرورية لا يجتمع على محدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قيل لهم لا جرم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ بل جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ينكرونه غاية الانكار وانما قاله طائفة أخذت عن بعض على سبيل مواطاة بعضهم لبعض وتلقى بعضهم عن بعض ومع المواطاة تجوز المواطاة على تعدد الكذب وعلى الامور المشبهة كاللذاهب الباطلة التي يعلم فسادها بالضرورة وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الاقوال التي يقر بها الناس من غير مواطاة فتلك لا يكون منها ما يعلم فسادها ببدية العقل ولهذا كان في عامة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجهمية وغيرهم ما يعلم فسادها بضرورة العقل ولكن قاله طائفة تلقاه بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا حقا لامتنع حدوث الحوادث في العالم جملة ولم يكن للحوادث محدث أصلا وهذا من أظهر ما يعلم فسادها بضرورة العقل (١) فان العلة اذا كانت تامة أزلية فانها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لها لكان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علة التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عن المعلولها ولا بعض معلولها فكل ما حدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يعتذرون به في هذا المكان من قولهم انما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه من أفسد الاقوال فان هذا انما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقوله كما يحدث عن الشمس فانها تارة تلين وترطب كالتين الثمار بعد يسها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة فيجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتضج الثمار وتلين وتارة تجفف وتيس كالجفاف للثمار بعد تناهي نضجها فانه ينقطع عنها الاستعداد من الرطوبة فتبقى حرارة تفعل في رطوبة من غير امداد فتجففها كما تجفف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الاجسام الرطبة والمقصود أنه في مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعال له حقيقة لكان تأخره فيه حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل ما سواه الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا اعداد ولا امداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هي المستمرة لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يمارنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شيء من مفعولاته واذا تأخر شيء من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة له في الازل وانه صار علة له بعد أن لم يكن واذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث قيل وهذا أيضا مما يعلم بطلانه فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية فان هذه يقارنها معلولها ألا وأبدوا الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن تكون مقارنة لعلة في الازل فعلم أن الموجب لحادثها ليس علة تامة أزلية بل لا بد أن يكون الرب متصفا بأفعال تقوم به شيئا بعد شيء بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئة القائمة بذاته وكلأته القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لا بد لها من محدث ويمتنع أن يحدثها غيره لانه لا رب غيره ولان القول في ذلك المحدث كالقول فيه اما أن يكون علة تامة في الازل واما أن لا يكون ويعود التقسيم واذا قالوا انما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض

(١) قوله فان العلة اذا كانت الخ كذا في أصله ولعل في الكلام نقصا فامل وحرر كتبه مصححه

وأنشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام الذات لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم وأنه ثلاث مقامات العلم بالذات والصفات والأفعال وعلى كل مقام (٩٠) عقدة فعمل الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية

وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الأفعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أنشد نهاية لإقدام العقول عقال وأكرسى العالمين ضلال وأرواحنا في وحشة من جسوننا وحاصل ديننا أذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جعنا فيه قال وقالوا لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فأرأيتها تشقى عسلا ولا تروى غسلا ورأيت أقرب الطرق طريقا القرآن أقرأ في الآيات الرحمن على العرش استوى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وأقرأ في النقي ليس كمثل شيء ولا يحيطون به علما هل تعلمه سمي ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان إن أي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة وله أشعار في هذا الباب كقوله فيك يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمري سافرت فيك العقول فما رجحت الأذى السفر فليح الله الأذى زعموا أنك المعروف بالنظر كذبوا إن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر هذا مع انشاده

قبل لهم هذا يعقل فيما كان حدوث القوابل من غيره كما في حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال وأما إذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول والشرط والمشرط وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه وجب مقارنة معلوله كله ولم يجز أن يتأخر عنه شيء فإنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير أحدائه لشيء مع أن كونه علة تامة أزلية ممتنع وكونه علة لتنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع ولأن صدور العالم عن فاعلين يمتنع سواء كانا مشتركين في جميعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضوع وهذا مما لا نزاع فيه فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والأفعال ولا قال أحد من العقلاء أن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فإن العالم لا يتخلو من الحوادث وفعل المزموم بدون لازمه ممتنع ولو كان الفاعل للوازمه غير مزم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر فيلزم الدور في الفاعلين وكون كل واحد من الربين لا يصير بالآخر ولا يصير قادرا إلا بالآخر ولا يصير فاعلا إلا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فتمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث إلا هو وحينئذ فإن حدثت عنه بدون سبب حادث لزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا إذا جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فإنه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شيء من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا ممتنع بالاتفاق والبرهان بوجوده كثيرة مثل اقتضائه عدم القديم الواجب بنفسه أو بغيره فإنه إذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الأحوال ثم حدثت فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة إلى صفة يزول ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا يمتنع فإن القديم انما يكون قديما إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وان كان واجبا بنفسه أو بغيره فمتنع عنه أيضا بل القديم لا يكون قديما إلا إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فاعلم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم بامتناع عدمه أو كدواؤكد والعالم إن كان شيء منه قديما أزليا لأحداث فيه ثم حدثت فيه حادث فقد غيروه من الحال القديمة الأزلية الواجبة بنفسها أو بغيرها إلى حال أخرى تخالفها وهذا مع أنه ممتنع فإذا كان هذا بدون سبب حادث كان ممتنعا من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث فإن الأجسام لا تتخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه إلا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء وتلك الأعيان لا تتخلو عن مقارنة الحوادث فأنها لو خلت عنها لم قارنتها لزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وإن لم يكن هذا باطلا لجاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم كثير من النظائر يقول ليس في العالم الأجسام أو عرض وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار إليه ويمتنع كون كل جسم من كيان الجوهر الفرد أو من المادة والصورة فلا يلزمهم من الاشكال ما يتوجه على غيرهم وإن قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما يذكره من يثبت العقول والنفوس ويقول أنها ليست أجساما فالنفوس لا تفارق الأجسام بل هي مقارنة لها مديرة لها فلا تفارق الحوادث وأيضا فالنفوس لا تنفك عن تصورات وأرادات حادثه فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول علة لذلك مستلزمة لمعلولها

وحقق لو أدخلتني النار قلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبهم

لا يتقدم

وأفنت عمري في علوم كثيرة * وما بقيت إلا رضاه وقربه (١) لأم الذين المشددة حرفان أولهما للشرط الأول والثاني والثالث في كتبه

أما قلتم من كان فينا مجاهدا * سيكرم مثواه ويعذب شره
 وآية حب الصب أن يعذب الأسي * إذا كان من يهوى عليه يصبه
 أمارد شئ ابن الخطيب وزيفه * وتوجيه في الدين انجل خطبه
 (٩١)

(١)

ولهذا تجد أبا حامد مع فرط ذكائه
 وتأله ومعرفة بالكلام والفلسفة
 وسلوكه طريق الزهد والرياسة
 والتصوف ينتهي في هذه المسائل
 إلى الوقف ويحيل في آخر أمره على
 طريقة أهل الكشف وإن كان بعد
 ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث
 ومات وهو يشغل في صحيح
 البخاري والحذاق يعلمون أن تلك
 الطريقة التي يحيل عليها لا توصل
 إلى المطلوب ولهذا المأبى على
 قول النفاة من سلك هذه الطريق
 كان عربي وابن سبعين وابن
 الفارض وصاحب خلع النعنين
 والتمساني وأمثالهم وصلوا إلى
 ما يعلم فساده بالعقل والدين مع
 دعواهم أنهم أغنى المحققين ولهذا
 تجد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة
 إنما يبطل طرقهم ولا يثبت
 طريقة معينة بل هو كما قال
 تناظرهم «يعني مع كلام الأشعري»
 تارة بكلام المعتزلة وتارة بكلام
 الكرامية وتارة بطريق الواقعة
 وهذه الطريق هي الغالب عليه في
 منتهى كلامه وأما الطريقة
 النبوية السنية السلفية المحمدية
 الشرعية فاعلمنا بطرقهم بها من
 كان خبيراً بها وأقول اللهم التي
 تناقضها فيعلم حينئذ فساد
 أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق
 للنقول الصحيح وهكذا كل من
 أمعن في معرفة هذه الكلاميات
 والفلسفيات التي تعارض بها
 النصوص من غير معرفة تامة
 بالنصوص ولوازمها وكال معرفة

لا يتقدم عليها بالزمان فيمتنع أن يكون في العالم ما يسبق الحوادث فيمتنع أن يكون شيء منه قديماً
 أزلياً سابقاً للحوادث وحينئذ فالبدء لشيء منه فيمتنع أن يبدعه بدون ابداع لوازمه ولوازمه فيمتنع
 وجودها في الازل فيمتنع وجود شيء منه في الازل فاذا قيل فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته
 لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته فتكون حركته أزلية والحركة لا توجد إلا لشيء
 فشيء فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية فإن قيل هو علة تامة أزلية للفلك دون حركته
 احتاجت حركته إلى مبدع آخر غيره وإن قيل هو علة الحركة شيئاً بعد شيء لم يكن علة تامة
 للحركة في الازل لكن يصير علة تامة لشيء منه بحسب وجوده فتكون عليه وفاعليته وإرادته
 حادثة بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون علة تامة في الازل وهذا القول ظاهر لا ينزع فيه من
 فهمه وهو مما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه علة تامة للفلك مع
 حركته الدائمة وهم يقولون أنه في الازل علة لكل موجود بل يقولون أنه في الازل علة لما كان
 قديماً بعينه كالافلاك وهو دائم علة لنوع الحوادث ويصير علة تامة للحدوث المعين بعد أن لم يكن
 علة تامة فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير علة تامة لشيء بعد أن لم يكن علة له من غير
 أمر يحدث منه فيمتنع لذاته لأنه لا يحدث للحوادث سواء فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته وكونه علة
 فلا يحدث كونه فاعلاً للمعين إلا هو فيلزم أن يكون هو المحدث لكونه علة للمعين وفاعله وهذه
 الفاعلية كانت بعد أن لم تكن فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية لأن العلة الأزلية
 يقارنها معلولها فحينئذ أنه فيمتنع أن يصير فاعلاً لشيء بعد أن لم يكن مع القول بأنه لم يزل علة تامة
 أزلية وأنه لا بد أن يقوم به من الأحوال ما يوجب كونه فاعلاً لما يحدث عنه من الحوادث
 سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضاً فاذا قدر أنه كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين
 ومع أحداث المعين وبعد أحداث المعين سواء امتنع أحداث المعين فيمتنع أحداث شيء وأيضاً
 فلم يكن أحداثه للأول بأولى من أحداثه للثاني ولا تخصيص الأول بقدره ووصفه بأولى من
 الثاني إذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب يوجب التخصيص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك
 وهم أنكروا على من قال من التظار إنه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من
 فعل بعد أن لم يكن فاعلاً فلا بد أن يتجدد له إمادة وإرادة وإما علم وإما زوال مانع وإما
 سبب ما فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعله فلا بد
 أن يتجدد له سبب اقتضى فعله فأنتم أنكروا على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزمتم دوام
 المفعولات الحادثة بلا سبب فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نفيتموه
 بل قولكم مستلزم أنه فاعل للحوادث ابتداء بل تحدث بلا فاعل فإن الموجب للحوادث عندكم
 هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تتحرك بما يحدث لها من التصورات والإرادات
 المتعاقبة وإن كانت تابعة لتصور كلي وإرادة كلية ثم تلك التصورات والإرادات والحركات
 تحدث بلا محدث لها أصلاً على قولكم لأن واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلاً حادثاً
 أصلاً بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء وكون الفاعل يفعل الأمور الحادثة المختلفة مع
 أن حاله قبل وبعد ومع سواء وإذا قيل تغير فعله لتغير المفعولات قيل فعله أن كان هو المفعولات
 عندكم كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهمة افلاسفة نفاة الصفات والأفعال فالتغير هو

بما فيها وبالأقوال التي تنافيها فإنه لا يصل إلى يقين يطمن إلى به وإنما تفيد الشك والخيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق الذين يدعون أن
 النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجددهم حيارى في أصول مسائل الأليات (١) هنا بياض باصل الهامش بعد الشعر

حتى مسئلة وجود الرب تعالى وحقيقته حار وافيه حيرة أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وان يتوقف هذا كتوقف
الآمدى ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن (٩٣) الحق ينصرفها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل

المنفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فعل هو غير ما يوصف بالتغير فبالواجب لتغيرها
واختلافها وحدث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وفساد هذا في صريح
العقل أظهر من فساد ما أنكروا على غيركم وان كان فعله قائما بنفسه كما يقوله مثبتة
الافعال الاختيارية من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فمن المعلوم ان تغير
المفعولات انما هو بسبب هذه الافعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها
فيستنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه لان هذا يوجب كون المفعول المتحول
المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة تامة وهذا يوجب الدور الممتنع فان
كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما مؤثر فيهما هو
من الدور القبلي الممتنع فان أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه
الصورة فان التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل
لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذلك ولا يوجد حتى يوجد
هذا فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد جبر تبين فيلزم اجتماع النقيضين
مرتين وان قيل المفعول المتغير الاول أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا
قيل فذلك الاول انما صدر عن فعل بالفاعل فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه
من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا ولم يؤثر فيه غيره البتة وان قيل وجود مفعوله الثاني مشروط
بمفعوله الاول فهو الفاعل الاول والثاني فلم يحتج في شئ من فعله الى غيره ولا أثر فيه شئ سواء
وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه فيدعونه فيستجيب لهم ويلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه
فيشبههم فهو سبحانه الفاعل للإجابة والاثابة كما أنه أول جعل العباد داعين مطيعين ولم يكن في
شئ من ذلك مفتقر الى غيره البتة وكل من تدبر هذه الامور تبين له أنه سبحانه خالق كل شئ من
الاعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كما دلت على ذلك نصوص الانبياء
واتفق عليه سلف الامة وأئمتها ووافقه هم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما بين
حدوث كل ما سواه وانه ليس علة أزلية لمفعول قديم مع أنه دائم الفاعلية ولا يلزم من دوام كونه
فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم بل هذا من أبطل الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون
بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية له يسلون أنه ليس علة تامة في الازل لكل حادث
فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول فان العلة التامة هي التي تستلزم مفعولها وتستعقبه فاذا
كان المفعول حادثا بعد أن لم يكن لم يكن المستلزم له أزليا لما في ذلك من تأخر المفعول وتأخره
زما بالانهاية له عن العلة التامة الأزلية فان كل حادث يوجد في العالم متأخرا عن الازل تأخرا
لانهاية له فلو كانت علته التامة ثابتة في الازل لكان المفعول متأخرا عن العلة التامة تأخرا لانهاية
له والعلة التامة لا يكون بينها وبين مفعولها فصل أصلا بل النزاع هل يكون معها في الزمان أو
يكون عقبها في الزمان يكون معها كالجزء الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يتكلم فيه
الناس وان كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخرا عقليا وانه لا ينفصل عنها وهل يتصل بها
اتصالا زمانيا أو يقترب بها اقترانا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا ان كل ما يحدث في
العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تتقدم

الكلام انهم كانوا يقولون بتكافؤ
الادلة وان الادلة قد تكافأت
من الجانبين حتى لا يعرف الحق
من الباطل ومعلوم أن هذا انما
قالوه فيما سلكوه هم من الادلة
وحكى أن بعض الاذكياء وكان
قد قرأ على شخص هو امام بلده
ومن أفضل أهل زمانه في الكلام
والفلسفة وهو ابن واصل الجوى
أنه قال أضحج على فرائشي
وأضع المخففة على وجهي وأقابل
بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى
يطلع الفجر ولم يترجع عندي شئ
ولهذا انتهى أمره الى كثرة النظر
في الهيئة لكونه تبين له فيه من
العلم ما لم يتبين له في المعلوم الالهية
ولهذا اتحد كثيرا من هؤلاء علماء
يتبين له الهدى في طريقه نكص
على عقبه فاشتغل باتباع شهوات
الغنى في بطنه وفرجه أو رياسته
وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين
الذي يطمئن اليه قلبه وينشرح
له صدره وفي الحديث المأثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان أخوف
ما أخاف عليكم شهوات الغنى في
بطونكم وفروجكم ومضلات
الفتن وهؤلاء المعرضون عن
الطريقة النبوية السلفية يجتمع
فيهم هذا وهذا اتباع شهوات
الغنى ومضلات الفتن فيكون
فيهم من الضلال والغنى بقدر
ما خرجوا عن الطريق الدرب
الله به رسوله ولهذا أمرنا الله أن
نقول في كل صلاة اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه
اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وكان يقول احذر واقفنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنهما فتنسة لكل مفتون فكيف

إذا اجتمع في الرجل الضلال والغور ولو جعت ما بلغت في هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلان وفلان لكان شياً كثيراً وما لم يبلغني من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لأن الهدى هو فيما بعث الله به (٩٣) رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتدياً فكيف

بن عارضة بما يناقضه وقدم مناقضه عليه قال تعالى لما أهبط آدم قال أهبطاً منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فاما يا نبيكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حسرتي أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وقوله تعالى ومن أعرض عن ذكرى يتناول الذكر الذي أنزله وهو الهدى الذي جاء به الرسل كما قال تعالى في آخر الكلام كذلك أتتك آياتنا فسيتها أي تركت اتباعها والعمل بما فيها فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ومن اعتبر بغير الله ذل قال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي حديث علي رضي الله عنه الذي رواه الترمذي ورواه أبو نعيم من عدة طرق عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو

عليه تقدم ما لانهاية له لكن غاية ما يقولون انه علة تامة أزلية لما كان قديماً من العالم كالأفلاك وأما ما يحدث فيه فأنما يصير علة تامة له عند حدوثه ويقولون ان حدوث الاول شرط في حدوث الثاني كالمشي الذي يقطع أرضاً بعد أرض وكحركة الشمس التي تقطع بمسافة بعد مسافة فالمحرك لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الاولى فقطع الاولى بحركته شرط في قطع الثانية بحركته والعلة التامة لقطع الثانية انما وجدت بعد الاولى وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه بعبارات فتارة يقولون فيض العلة الاولى والمبدأ الاول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم لكن يتأخر ليحصل الاستعداد والقوابل وسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم أو أكثرهم هو حركة الفلك فليس عنده هؤلاء سبب التغيرات العالم الا حركة الفلك كما يقوله ابن سينا وأمثاله وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون أعلى من هؤلاء كابي البركات وغيره فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادراكات كما قد بسطه في كتابه المعتبر فأولئك كابن سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة وان الحادث الاول كان شرطاً لأعداد القابل للحادث الثاني وهذا القول في غاية الفساد وهو أيضاً في غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثاني لا بد أن تكون بتامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثاني لم يتجدد للفاعل الاول أمر به يفعل الا عدم الاول ومجرد عدم الاول لم يوجب عندهم للفاعل لا قدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الاول عندهم لا يقوم به شيء من الصفات والأفعال ولا له أحوال متنوعة أصلاً فكيف يتصور أن يصدر عنه الثاني بعد أن كان صدوره ممنوعاً منه وحاله لم يتجدد الا أمر عديم لم يوجب له زيادة قدرة ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما يمثلون به من حركة الانسان وغيره من الحركات بالارادة بالطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الاولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فانه يجده من نفسه عجزاً عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل اليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو مريداً في هذه الحال لقطعها في هذه الحال فاذا وصل اليها صار مريداً لقطعها فاذا راعى على قطعها وعند الارادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراد فينبذ تقطع لا مجرد عدم الحركة التي بها قطع الاولى بل لما تجدد له من القدرة والارادة وهذا المتجدد المقتضى له هو ما في نفسه من الارادة الكلية والاستعداد للقدرة وكان قطع الاولى مانعاً من ذلك فلما زال المانع عمل المقتضى عمله فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركة الحجر من فوق الى أسفل كلما نزل تجدد فيه قوة وقبل ذلك لم يكن فيه ذلك وكذلك حركة الشمس والكواكب لاسيما وهم يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التي تحدث شيئاً فكذا صرح به أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمقتضى التام للجزء الثاني من الحركة انما وجد عندها لم يكن المقتضى التام موجوداً قبل وهو قائم بنفس المتحرك أو المحرك وهو النفس التي يتجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوة جزئية يتحرك لها شيئاً بعد شيء كحركة الماشي فلا يمكنهم أن يذكروا محركاً ولا متحركاً حاله قبل الحركة وبعدها سواء والحركة تصدر عنه شيئاً فشيئاً فان هذا الوجود له والعقل الصريح يحيل

الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيع به الا هواء ولا تلبس به الألسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ولا تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط في غير

هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سوغ لنا طرئين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بأرائهم ومعقولاتهم لم يكن هنالك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى (٩٤) فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته

ذلك فان الحادث لا يحدث الا عند حدوث موجب التام وهو علته التامة وان شئت قلت لا يرجع الا اذا وجد مرجح التام المستلزم له والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصل عند الاولى لوجب حصولها عند الاولى بل انما يتم حصولها عند حصول المرجح التام لما مقتضاه في الزمان أو متصلة به في الزمان واذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلًا فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثًا بعد أن لم تكن حادثًا وكذلك السبب الحادث لا بد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الاول القريب من الحركة وان كان الفاعل له ارادة تامة عامة كلية لما يحدث شيئًا بعد شيء فذلك وحدها لا تكفي بل لابد من ارادة أخرى جزئية لحادث يقارنه كما يجده الانسان في نفسه اذا مشى في سفر أو غيره الى مكة أو غيرها فلا ريب أن المقتضى العام اما ارادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عامًا مطلقًا لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل اذا كانت من غيره كما في طلوع الشمس فانه من جهتها فيض عام لكن يتوقف على استعداد من القوابل وارتفاع الموانع ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط وتلك ليست منها وكذلك هم يقولون ان العقل الفعال دائم الفيض عنه يفيض كل ما في العالم من الصورة النفسانية والجسمانية فنه تفيض العلوم والارادات وغيرها ذلك وهو عندهم رب كل ما تحت فلك القمر لكن ليس مستقلا عندهم بل فيضه يتوقف على حصول الاستعدادات والقوابل التي تحصل بحركة الافلاك وتلك الحركات التي فوق فلك القمر ليست منه بل من غيره وهذا العقل عندهم هو رب البشر ومنه يفيض الوحي والالهام وقد يسمى به جبريل وقد يجعلون جبريل ما قام بنفس النبي من الصورة الخيالية وهذا كله من أبطل الباطل كما قد بسط في موضعه لكن المقصود هنا أنهم يثبون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس وهو تمثيل باطل لان المفيض هنا ليس مستقلا بالفيض بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعدادات والقبول واحداث غيره من فعل غيره فأما رب العالمين فهم يسمون ان لا شريك له في الفيض ولا يتوقف شيء من فيضه على فعل من غيره بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له ومنه الاعداد ومنه الامداد فاذا قالوا بعد هذا انه علة تامة أزلية وان فيضه عام لكنه يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات إما يحدث الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية وإما بغير ذلك قيل لهم ان قلتم هو علة أزلية لهذا الحادث لزم وجوده في الازل وان قلتم لا يصير علة تامة الا بحدوث القوابل قيل لكم فاذا كان حدوث القوابل منه فهو الحادث لهما جميعا فقبل احداثهما لم يكن علة تامة لالهدا والالهدا (١) ثم احداثهما جميعا القابل والمقبول فاذا كان احداثهما بدون تجدد شيء لزم ان يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصير علة تامة لهما فيلزم لما قدم هذين الحادثين واما عدمهما فان لم يزل علمتهما لزم قدمهما وان لم يحدث لزم عدمهما وأتم يجعلون علة هذين الحادثين حدثت بعد ان لم تكن أي حدثت بتأثيرها بعد أن لم تكن وليس هنا شيء أوجب حدوث التام فان الفاعل التام حاله بعد التام وحاله قبل التام سواء فيمتنع أن يكون علة تامة له في احدي الحالتين دون الاخرى وكل ما يقدر ونه مما به حصل تمام العلة هو ايضا حادث عن الاول حقيقة قولكم أن حدوث العالم يحدث عنه مع أنه (١) قوله ثم احداثهما الخ كذا في الاصل ولا تخلو العبارة من شيء فان الاصل سقيم كتبه معصمه

وشككوا المسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته واقراءه على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الارض أنه لم يظهر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحًا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوي المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى معارضة الكتاب من المعقول ليس فيه ما يحزم بأنه معقول صحيح إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الامة واما بظهور تناقضهم ظهورا لا ريب فيه وإما لمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح اطلانه والناس اذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع في ذلك الى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد غير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الاقوال التي يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال إن كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجدته معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خافه وقدم رأيه على نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان حول النظر وأساطين الفلسفة لم يزل الذين يلقوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكاد حون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض

لهم ليلهم ونهارهم يكاد حون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض

الكتاب بل اما الى حيرة وارتباب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات فهذا وامثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب (٩٥) وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط

أوجهل من كذب فالأول كسر اب بقعة بحسبه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجد شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب والثاني كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فخاله من نور وأهbab القرآن والايمان في نور على نور قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرونا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور وقال تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية وقال تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعارضين عنه وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون انها عقليات وآخرون ممن يعارضهم بقول المناقض لتلك الاقوال هو العقليات ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيه من الاجمال والاشتباه وأن الحق يكون فيه تفصيل بين

لم يزل علة تامة له أو مع انه لم يصر علة تامة مع أن العلة التامة انما تكون تامة عند معلولها لا قبل ولا بعد وهذا يقتضي عدم الحوادث أو قدم الحوادث وكلاهما مخالف للشاهدة ولهذا كان حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم في حركة الفلك يشبه قول القدرية في حركة الحيوان فالقدرية تقول الحيوان قادر مرید وانه يفعل بدون سبب أو جب الفعل بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدوث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالايمان والطاعة لكن المؤمن المطيع يرجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرجحان والكافر بالعكس وهكذا يقول هؤلاء في حركة الفلك انه يتحرك دائما بإرادته وقدرته من غير سبب أو جب كونه مریدا قادرا مع أن إرادته وقدرته وحركاته حادثه بعد أن لم تكن حادثه من غير شيء جملة مریدا متحركا فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذي أو جب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذي أو جب حدوثه ثم انهم ينكرون على القدرية قولهم إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بإرادة هؤلاء يقولون ما هو أبلغ من ذلك في حركة الفلك وهو يناقض أصولهم الصحيحة فاذا كانوا يسلمون أن الارادات الحادثة والحركات الحادثة لا تحدث الا بسبب يوجب حدوثها فانه عند كمال السبب يجب حدوثها وعند نقصه تمتنع حدوثها علما أن ما قالوه في قدم العالم وسبب الحوادث باطل فانه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والارادات الامن جنس المخلوق الفقير الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بخرج فلا بد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته وما يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو محرك الفلك حركة المعشوق لعاشقه وان الفلك يتحرك للتشبه به وأنه بذلك علة العلل وبه قوام الفلك اذ كان قوام الفلك بحركته وقوام حركته بإرادته وشوقه وقيام إرادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذي تحرك للتشبه به فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل الذي بين في غير هذا الموضع غايته اثبات العلة الغائية لحركة الفلك ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصوراته وحركاته من غير احتياج الى واجب الوجود والى العلة الاولى في كونه فاعلا لذلك كما أن المحب العاشق لا يحتاج الى المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلا للحركة اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة وهذا قول باستغناء الحركات المحدثه والمتحركات عن رب العالمين وانه لا يفعل شيئا من هذه الحوادث ولا هو ربها فان قالوا مع ذلك بانه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم يكن رب شيء من العالم وان قالوا هو الذي أبدعه كان تناقضاً منهم كتناقض القدرية فان ابدعه لذاته وصفاته يوجب ان لا يحدث منه شيء الا بفعل الرب لذلك واحداً انه كما لا يحدث من سائر الحيوانات حادث الا بخلق الرب لذلك واحداً انه فقولهم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل الخاص الذي يكونون فيه شر من القدرية وردهم انما كان على القدرية وهم خير منهم على كل تقدير وقد ذكرنا ما ذكره من كلام ارسطو في هذا المقام وبين ما فيه من الخطا والضلال في غير هذا الموضع وان القوم من أبعاد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير في هذا الباب وهذه الطريقة التي سلكها

أن مع هؤلاء حقوا باطلا ومع هؤلاء حقوا باطلا والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقيضين ورفعهما رفعاً للنقيضين وتقديم العقل عمتنع لان العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فلو أبطلنا النقل لكاننا (٩٦) قد أبطلنا دلالة العقل وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل

لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا لعدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لخبره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا أصحها وإذا لم يكن دليلا أصحها لم يجوز أن يتبع بحال فضلا عن أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه والقدح فيه يمنع دلالة والقدح في دلالة يقدح في معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه ومما يوضح هذا أن يقال معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالة وذلك يوجب فسادها وأما السمع فلم يعلم فساد دلالة ولا تعارضها في نفسها وإن لم يعلم صحتها وإذا تعارض دليلان أحدهما علما فسادا والآخر لم يعلم فسادا كان تقديم ما لم يعلم فسادا أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فسادا كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف إذا

أرسطو والقديما في اثبات العلة الأولى هي طريق الحركة الإرادية حركة الفلك وأثبتوا علة غائية كما ذكر فلما رأى ابن سينا وأمثاله من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا إلى طريقة الوجود والوجوب والامكان وسرقوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم فان هؤلاء احتجوا بالمحدث على المحدث فاحتج أولئك بالمكن على الواجب وهي طريقة تدل على اثبات وجود واجب وأما اثبات تعيينه فيحتاجون فيه إلى دليل آخر وهم سلكوا طريقة التركيب وهي أيضا مسروقة من كلام المعتزلة والافلاكلام أرسطو في الالهيات في غاية القلة مع كثرة الخطأ فيه لكن ابن سينا وأمثاله وسعوه وتكلموا في الالهيات والنبوات وأسرار الآيات ومقامات العارفين بل وفي معاد الارواح بكلام لا يوجد لا ولتلك وما فيه من الصواب فخر واقع على مناج الانبياء وما فيه من خطائهم على أصول سلفهم الفاسدة ولهذا كان ابن رشد وأمثاله من المتفلسفة يقولون ان ما ذكره ابن سينا في الوحي والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقاء نفسه لم يقبله قبله المشاؤون سلفه وأما أبو البركات صاحب الاعتبار ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليد هم لا ولتلك وسلكهم طريقة النظر العقلي بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات أصلح قولاً في هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه رداجيدا وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله وبين ما بين من خطا سلفه ورأى فساد قواهم في أسباب الحوادث فعدل عن ذلك إلى أن أثبت للرب تعالى ما يقوم به من الارادات الموجبة للحوادث وقولهم مبسوط في غير هذا الموضع فهؤلاء يقولون انما يحدث الحوادث شيئا بعد شيء لما يقوم بذات الرب من الاسباب الموجبة لذلك فلا يثبتون أمورا متجددات مختلفة عن واحد بسيط لاصفة له ولا فعل كما قال أولئك بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والافعال ويقولون ان الحادث المعين انما يحدث لما حصلت علته التامة التي لم تتم إلا عند حدوثه وتتمام العلة كان بما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من ارادته وأفعاله أو غير ذلك مما يقولونه في هذا المقام ولهذا يقولون انه لا يمكن أن يكون الرب مدبر هذا العالم إلا على قولنا يحدث الحوادث فيه من الارادات والعلوم وغيرها ويقولون ان من نفي ذلك من أصحابنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلي دل على ذلك بل لمجرد تنزيه واجلال مجمل وانه يجب التنزيه والاجلال من هذا التنزيه والاجلال (١) فاذا قيل لهؤلاء فعند حدوث الحادث الثاني لا بد من وجود العلة التامة ولا يكفي عدم الاول بل حصل من كمال الارادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور ولا يقول ان الفاعل قبل وبعد واحد لم يتحدد أمره بفعله الثاني بتنوع أحوال الفاعل ونفسه هي الموجبة لتلك الأحوال القائمة به لكن وجود الحال الثاني مشروط بعدم ما يصاده ونفس الفاعل هي الموجبة للأمور الوجودية الموجبة للحال الثاني فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف إلى غيره كافي المكاتب بل نفسه الواجبة هي الموجبة لكل ما يحدث عنه وهو سبحانه الفاعل للزوم ولوازمه والفاعل لاحد المتنافيين عند عدم الآخر وهو على كل شيء قدير لكن اجتماع الضدين ليس بشيء باتفاق العقلاء بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه وعلى تسويده بدلا عن تبييضه وعلى تبييضه بدلا عن تسويده وهو (١) قوله فاذا قيل الخ كذا وقع في الاصل ولعل في العبارة تحريفاً ونقصا فخر كنهه مصححه

يفعل

كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال انه

أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهد له بأنه لا يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وإن ما أخبر به السمع

فهو حق وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق فكان قد حاق في شهادته مطلقاً وتركه فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية فلا يصلح أن يكون معارضاً للسمع بحال ولهذا نجد هؤلاء الذين تتعارض (٩٧) عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب أذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما

يبين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقسماً على ما جاءت به الرسل وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي فقي علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعاً أنه حق وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لاعقلي ولا سمعي وإن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا بطلان العقل المخالف للسمع فإن قيل فهذا

يفعل أحد الضدين دون الآخر إذا حصلت إرادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هي الموجبة لذلك كله وإن كان فعلها الأول شرطاً في حصول الثاني فليست في تلك مفتقرة إلى غيرها بل كل ما سواها فقير إليها وهي غنية عن كل ما سواها وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تمثيلهم وكأن هؤلاء إذا ما قولهم بما يعقل من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما يرد على من قبلهم لكن هؤلاء يقال لهم من أين لكم قدم شيء من العالم وليس في العقل ما يدل على شيء من ذلك (١) وأنتم جميع ما تدكرونه وأنتم وأمثالكم أنما يدل على دوام الفعل لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين فن أن لكم دوام الفلك أو مادة الفلك أو العقول أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالقدم أنه قديم أزلي لم يزل ولا يزال مقارناً للرب تعالى قديماً بقدمه أبدياً بأبديته فيخاطبون أولاً مخاطبة المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبداً بل أنما طمعوا في مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة الذين قالوا إن جنس الكلام والفعل صار ممكناً بعد أن كان ممتنعاً من غير تجديد شيء وصار الفاعل قادراً على ذلك بعد أن لم يكن وأنه يحدث الحوادث في زمان وأنه لم يزل القديم معطلاً عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الأزل إلى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم أنه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار أو تفنى حركتهما كما قاله الجهم بن صفوان في فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف في فناء الحركات وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة في غاية القلة بالنسبة إلى الأزل والأبد فطمع هؤلاء في هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم في أصولهم وأقاموا الصناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المبتدعين ووطنوا أن لا قول الاقول هؤلاء المبتدعين أو قول أولئك الفلاسفة المحدثين ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين ورأوا السمع إلى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن المحدثين أبعد فقالوا إن الأنبياء ضربوا الأمثال وخيلوا ولم يمكنهم الأخبار بالحقائق ودخلوا من باب الحادوت وتحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكروا من السمعات وإن كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحادوت وتحريف الكلم عن مواضعه من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والأمور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك بقدوم العالم وكلنا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول بحسب ما أخطأته في هذا الباب وكل من أقرب شيء من الحق كان ذلك أدعى له إلى قبول غيره وكان يلزمه من قبوله ما يلزم من لم يعرف ذلك الحق وكان القول بنفي الصفات والأفعال القائمة بالرب واختياره ينافي كونه فاعلاً ومحدثاً ولهذا الماذكر ابن سينا في إشاراته أقوال القائلين بالقدم والحدوث لم يذكر الاقول من أثبت قدماً مع الله تعالى غير معلولة كالقول الذي يحكي عن ذي قراطيس بالقدماء الحسة واختاره ابن زكريا المتطرب وقول المحوس القائلين بأصلين قديمين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الأمور الاختيارية وأنه لم يزل متكلماً بعيشته إذا شاء فعلاً بعيشته وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء ثم أمر الناظر أن يختار أي القولين ترجح مع تمسكه بالتوحيد الذي هو عنده نفي الصفات فإن هذا جعله أصلاً متفقاً عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرازي بأن مسألة الصفات لا تتعلق

(١) قوله وأنتم كذا في الأصل ولعل لفظ وأنتم من زيادة الناسخ أو محرف فحرر كتبه مصححه

(١٣ - منهاج أول) يوجب القدح في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره قيل له عن هذا جوابان (أحدهما) أننا نحن نمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وأنما ذكرنا هذا

على سبيل المعارضة فن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وانه اذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها واذا قدم دلالة السمع لم يلزم (٩٨) تناقضها في نفسها وان يلزمه أن لا يعلم همتها وما علم فسادها أولى بالرد مما

لم تعلم همتها ولا فسادها (الجواب الثاني) أن نقول الادلة العقلية التي تعارض السمع غير الادلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وان كان جنس المعقول يشملها ونحن اذا أبطلنا ما عارض السمع انما أبطلنا نوعا مما يسمى بمعقولا لم ينل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به همة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به همتهم من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقد منازك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الادلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوت الانبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القادحين في النبوت قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الانبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فاذا كان تقديم الادلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم ان الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الادلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الامر الى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فان الادلة العقلية اذا تعارضت فلا بد من تقديم

بمسئلة حدوث العالم وإيس الامر كما قاله الرازي بل نفى الصفات مما يقوى شبهة القائلين بالقدم ومع اثبات الصفات والافعال القائمة به يتبين فساد أدلتهم الى الغاية بل فساد قولهم مع أن نفى الصفات يدل على فساد قوله أكثر مما يدل على فساد قول منازعيه ولكن ابن سينا شأين المتكلمين النفاة للصفات وابن رشد شأين الكلايين وأبو البركات شأين غدا دين علماء السنة والحديث فكان كل من هؤلاء بعدد من الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك وهؤلاء المتفلسفة رأوا ما قاله أولئك في مسئلة حدوث العالم باطلا ورأوا أنهم اذا أبطلوا قول هؤلاء بقي قولهم وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجحولا كما جعل أولئك قولهم ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مجحولا فقول هؤلاء أوجب أن ظن كثير من سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب تعالى لم يرزل متكاما اذا شاء اذ لم يفرقوا بين النوع والعين وقول أولئك أوجب أن ظن كثير من سمع قولهم دوام الفلك أو شيء من العالم اذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا ودوام الفاعلية مجمل يراد به دوام الفاعلية المعينة المطلقة ودوام الفاعلية العامة ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة وهو دوام المفعولات كلها مما لا يقوله عاقل ودوام الفاعلية المعينة لمفعول معين مما ليس لهم عليه دليل أصلا بل الادلة العقلية تنفيه كإنقطة الادلة السمعية وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذه لا تثبت قولهم بل انما تثبت خطأ أولئك النفاة الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة ولا يلزم من بطلان هذا القول همة القول الاخر الا اذا لم يكن الا هذان القولان فأما اذا كان هناك قول ثالث لم يلزم همة أحد القولين فكيف اذا كان ذلك الثالث هو موجب الادلة العقلية والنقلية والمقصود هنا أن كلتا الطائفتين التي قالت بقديم الافلاك لمجدة سواء قالت بقيام الصفات والافعال بالرب أو لم تقل ذلك فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين في الخطا والصواب في العلوم الالهية انما ردهم المتوجه لهم البدع التي أحدثها من أهل الكلام ونسبوها الى الملة وأولئك المتفلسفة أبعد عن معرفة الملة من أهل الكلام فمنهم من ظن أن ذلك من الملة ومنهم من كان أخبر بالسمعية من غيره فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين إما ان يقرروا باطننا وظاهرا ان وافق معقولهم والأحقوه بأمثاله وقالوا ان الرسل تكلمت على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة وابن رشد وفتووه يسلكون هذه الطريقة ولهذا كان هؤلاء أقرب الى الاسلام من ابن سينا وأمثاله وكانوا في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الاسلام ويستحلون محرماته وان كان في كل من هؤلاء من الاحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك ولهذا كان ابن رشد في مسئلة حدوث العالم ومعاد الابدان مظهرا للوقف ومسوغا للقولين وان كان باطنه الى قول سلفه أميل وقدر على أبي حامد في تهافت التهافت ردا أخطأ في كثير منه والصواب مع أبي حامد وبعضه جعله من كلام ابن سينا لا من كلام سلفه وجعل الخطأ فيه من ابن سينا وبعضه استطال فيه على أبي حامد ونسبه فيه الى قلة الانصاف لكونه بناء على أصول كلامية فاسدة مثل كون الرب لا يفعل شيئا بسبب والحكمة وكون القادر المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجع وبعضه

بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا عقلاني حار ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فان قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة

السمع المخالفة له باطلة إما بالكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قيل
هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل (٩٩) • المخالفة باطلة لبطلان بعض مقدماتها

فان مقدمات الادلة العقلية
المخالفة للسمع فيها من التطويل
والخفاء والاشتباه والاختلاف
والاضطراب ما يوجب أن يكون
تطرق الفساده اليها أعظم من تطرقه
الى مقدمات الادلة السمعية ومما
يبين ذلك أن يقال دلالة السمع على
مواقع الاجماع مثل دلالة السمع على
موارد النزاع فان دلالة السمع على
علم الله تعالى وقدرته ووارادته
وسمعه وبصره كدلالة على رضاه
ومحبته وغضبه واستوائه ونحو
ذلك وكذلك دلالة السمع على عموم
مشيئته وقدرته كدلالة على عموم
علمه فالادلة السمعية لم ردها من
ردها لضعفها وفي مقدماتها
لكن لا اعتقاده أنها تخالف العقل
بل كثير من الادلة السمعية التي
يردونها تكون أقوى بكثير من
الادلة السمعية التي يقبلونها وذلك
لان ذلك لم يقبلوها اكون السمع
جاء بها لكن لا اعتقادهم أن العقل
دل عليها والسمع جعلوه عاضدا
للعقل وحجة على من ينزعهم من
المصدقين بالسمع لم يكن هو عديمهم
ولا أصل علمهم كما صرح بذلك أئمة
هؤلاء المعارضين لكلام الله وسنة
رسوله بأرائهم وإذا كان ذلك تبين
أن ردهم الادلة السمعية المعلومة
الصحيحة بمجرد مخالفة عقل الواحد
أو الطائفة منهم أو مخالفة ما يسمونه
عقلا لا يجوز الا أن يطلوا الادلة
السمعية بالكلية ويقولون انها
لا تدل على شيء وان اخبار الرسول
عما أخبر به لا يفيد التصديق

حار فيه جميعا لاشتباه المقام وقد تكلمت على ذلك وبينت تحقيق ما قاله أبو حامد في ذلك من
الصواب الموافق لاصول الاسلام وخطا ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأن
ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يرد بل يقبل وما قصر فيه أبو حامد من افساد أقوالهم
الفاصلة فيمكن رده بطريق أخرى يعان بها أبو حامد على قصده الصحيح وان كان هذا وأمثاله
انما استطالوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة وربما يوجد في كتبه من الكلام الموافق
لاصولهم وجعل هذا وأمثاله ينشدون فيه

يوما عيان اذا ما جئت ذاعين • وان أتيت معديا فعد ناني
ولهذا جعلوا كثيرا من كلامه برزخا بين المسلمين والفلاسفة المشائين فالسليم يتفلسف به على
طريقة المشائين تفلسف مسلم والفيلسوف يسلم به اسلام فيلسوف فلا يكون مسلما محضولا
فيلسوف فمحض على طريقة المشائين وأما في الفلسفة مطلقا وأثبتها فلا يمكن اذ ليس للفلاسفة
مذهب معين ينصرونه ولا قول يتفقون عليه في الالهيات والمعاد والنبوات والشرائع بل
ولا في الطبيعيات والرياضيات بل ولا في كثير من المنطق ولا يتفقون الا على ما يتفق عليه
جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينزع فيها أحد ومن حكى عن جميع
الفلاسفة قول واحد في هذه الاجناس فانه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم بل حسب
النظر في طريقة المشائين أصحاب ارسطو كثامسيطوس والاسكندر الافريديوسي وبرقلس من
القدماء وكالفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأبي البركات ونحوهم
من المتأخرين وان كان لكل من هؤلاء في الالهيات والنبوات والمعاد قول لا ينقل عن سلفه
المتقدمين اذ ليس لهم في هذا الباب علم تستفيده الاتباع وانما عامة علم القوم في الطبيعيات
فهناك يشرحون ويتبحرون به وينحوه عظم من عظم ارسطو واتباعه لكثرة كلامه في
الطبيعيات وصوابه في أكثر ذلك فأما الالهيات فهو وأتباعه من أبعاد الناس عن معرفتها
وجميع ما يوجد في كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما
أخبرت به الرسل وليس لهم أصلا دليل ظني فضلا عن قطعي على قدم الافلاك بل ولا على قدم
شيء منها وانما عامة أدلتهم أمور مجتمعة تدل على الانواع العامة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم
فما أخبرت به الرسل أن الله خلقه كاخبارها أن الله خلق السموات والارض وما بينهما في
سنة أيام لا يقدر أحد من الناس أن يقيم دليلا عقليا صحيحا على نفي ذلك وأما الكلام الذي
يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فنه صواب ومنه خطأ ومنه ما يوافق الشرع
والعقل ومنه ما يخالف ذلك وبكل حال فهم أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة
وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالالهيات وأكثر صوابا وأشد قولاً من هؤلاء المتفلسفة والمتفلسفة في
الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كعرفتهم مع ما فيها من الخطا والمقصود هنا أن
يقال لأئمتهم وحذاقهم الذين ارتفعت عقولهم ومعارفهم في الالهيات عن كلام ارسطو وأتباعه
وكلام ابن سينا وأمثاله ما الموجب أو لا قول لكم بقدم شيء من العالم وأنتم لا دليل لكم على قدم
شيء من ذلك وأصل الفلسفة عندكم مبني على الانصاف واتباع العلم والفيلسوف هو محب
الحكمة والفلسفة محبة الحكمة وأنتم اذا نظرت في كلام كل من تكلم في هذا الباب وفي غير

بشئ ما أخبر به وحينئذ فإلى أي دليل لا يصل أن يجعل معارضا والكلام هنا انما هو لمن علم أن الرسول صادق وان ما أخبر به ثابت
وان اخبارنا بالشئ يفيد تصديقا بثبوت ما أخبر به فن كان هذا معلوما امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله

عليه وسلم (٣) بل يضطره الامر الى ان يجعل الرسول يكذب أو يخطئ نارة في الخبرات ويصيب أو يخطئ أخرى في الطليعات وهذا تكذيب للرسول وإبطال لدلالة السمع وسد لطريق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى

بدرسله وغايته ان أحسن المقال أن يجعل الرسول مخبراً بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء فعاد الامر حذراً لانه اذا جوز على خبر الرسول التليس كان كجوزيه عليه الكذب وحينئذ فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زندقه وكفرا والحادا فهو باطل في نفسه كما قد بين في غير هذا الموضع فحين في هذا المقام انما مخاطب من يتكلم في تعارض الادلة السمعية والعقلية ممن يدعي حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أفصح بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم يغيب ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك فهذا الكلامه مقام اخر فان الناس في هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الافعال والصفات ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الافعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لافي الصفات ولا في المعاد ومنهم من لا يقر بذلك أيضا في الامر والنهي بل يسلك طريق التأويل في الخبر والامر جميعا لمعارضة العقل عنده كما فعلت

ذلك لم تجدوا في ذلك ما يدل على قدم شيء من العالم مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون بان كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم وكذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بل هم يذكرون أن ارسطو أول من صرح بقدم الافلاك وان المتقدمين قبله من الاساطين كانوا يقولون ان هذا العالم محدث اما بصورته فقط واما بعبادته وصورته وأكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته وهو موافق لما أخبر به الرسل صلوات الله عليهم فان الله أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء وأخبر أنه استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء وقد ثبت في صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض وفي رواية ثم خلق السموات والارض والآن متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذي سماه الله دخانا وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره أحدهما أنه هو العرش والثاني أنه هو القلم ورجحوا القول الاول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح كان عرشه على الماء وكان العرش مخلوقا قبل القلم قالوا والا فالمرورية ان أول ما خلق الله القلم معناها من هذا العالم وقد أخبر الله تعالى انه خلقه في ستة أيام فكان حين خلقه زمن يقدر به خلقه ينفصل الى أيام فعلم أن الزمان كان موجودا قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ويخلق في هذا العالم الليل والنهار وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في خطبته عام حجة الوداع ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جداد وشعبان وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم هذا وفي التوراة ما يوافق خبر الله تعالى في القرآن وان الارض كانت مغشورة بالماء والهوام هي فوق الماء وان في أول الامر خلق الله السموات والارض وأنه خلق ذلك في أيام ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب ما ذكره الله تعالى في التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى وأنه خلق ذلك في أزمان قبل أن يخلق الشمس والقمر وليس فيما أخبر الله تعالى به في القرآن وغيره أنه خلق السموات والارض من غير مادة ولا أنه خلق الانس والجن أو الملائكة من غير مادة بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وان كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى كما خلق الانس من آدم وخلق آدم من طين وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما وصف لكم والمقصود هنا أن المنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف

ما المقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وأنه علمهته بالسمع فإشهاد مرة أخرى بفساده كانت دلالة متناقضة فلا

(٣) قوله بل يضطره الخ كذا في الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

يصلح للآيات السمع ولا معارضة فان قال أنا أشهد بصحة ما لم يعارض العقل قيل هذا لا يصح لوجوه (أحدها) أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا (١٠١) بعدم المعارض (الثاني) أنه ان جاوزت

عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم يتق بشئ منه لجواز أن يكون في عقل غيره ما يدل على فساده فلا تكون قد علمت بعقلان صحته البتة وأنت تقول انك علمت صحته بالعقل (الثالث) ان ما استخراج الناس بعهة ولهم أمر لا غاية له سواء كان حقا أو باطلا فاذا جاوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يتق بشئ من أخبار الرسول لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول ومن قال أنا أقر من الصفات بما لم ينفع العقل أو أثبت من السميات ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فان تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى وما كان مشروطا بعدم ما لا ينصط لم ينصط فلا يبقى مع هذا الاصل ايمان ولهذا تجد من تعوّد معارضة الشرع بالرأى لا يستقر في قلبه الايمان بل يكون كما قال الأئمة ان علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد نظري في الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة ففي الجملة لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول ايمانا جازما ليس مشروطا بعدم معارض فقي قال أو من يخبره الا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنا به فهذا أصل عظيم يجب معرفته فان هذا الكلام هو ذريعة

ما أخبرت به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن وأما قولهم في تلك المادة هل هي قديمة الالعيان أو محدثة بعد ان لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة قد اضطرب النقول عنهم في هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فانها أمة عترت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ولكن ما توأمت به النقول عنهم يبق مثل المتواتر وليس انا غرض في معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة قد دخلت لهما ما كسبت وليكن ما كسبت ولا تسئلون عما كانوا يعملون لكن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب التعاليم كرسطو وأتباعه كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البسدي وأن اليهود والنصارى خير منهم في الالهيات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا بقدم شئ من العالم علم أنهم مخالفون لأصريح المعقول كما أنهم مخالفون لأصح المنقول وانهم في تبديل القواعد الصحيحة المعقولة من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما جاءت به الرسل وهذا هو المقصود في هذا الباب ثم انه ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين فيكفي في ذلك اخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السموات والارض وحدوث هذا العالم والفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم علموا ذلك بطريق يجوزون عنها وأنهم أعلم بالامور الالهية والمعاد وما يسعد النفس ويشقيها منهم وتدلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيدا في الآخرة ومن كذبهم كان شقيا في الآخرة وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيا وان من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا في الآخرة وان لم يعلم شيئا من ذلك ولكن سلفهم أكثروا الكلام في ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يثبتون به الى توحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة وكان الشرك مستحوذا عليهم بسبب السحر والاحوال الشيطانية وكانوا ينفقون أعمارهم في رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية وكان منتهى عقلهم امور عقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانقسامه الى علّة ومعول وجوهر وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد الا في الازهان دون الاعيان ومن هنا دخل من سلك مسلكتهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم فكان منتهى معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفي ذلك من الضلال ما قد بسط في غير هذا الموضع وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود وليس في ذلك الا مجرد علوم مطلقة ليس فيها علم بوجود معين لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك وليس فيها محبة لله ولا عبادة لله فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما ينبي النفس من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما جاء ذكره هنا بالعرض لئنبه على أن من عدل عن طريق المرسلين فليس معه في خلافهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح وان من قال بقدم العالم أو شئ منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذي لا دليل عليه وهذا الخطاب كاف في هذا الباب وتفصيله مذكور في غير هذا الموضع وقد سلك هذا

الاحساد والنفاق (الرابع) انهم قد سلخوا أنه يعلم بالسمع أمور كما يذكرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حق في الجملة فان من الامور الغائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

بالعقل بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالخبر فن الامور ما لا يمكن علمه الا بالخبر كما يعلمه كل شخص
 باخبار الصادقين كالخبر المتواتر وما يعلم بخبر (١٠٣) الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا التقسيم بحسب الاقرار به وقد قامت

الادلة المقتضية على نبوت الانبياء
 وانهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم الا
 بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم
 بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر
 فان النبوة مشتقة من الانباء وهو
 الاخبار بالغيب (١) ويخبرنا
 بالغيب ويمتنع أن يقوم دليل صحيح
 على أن كل ما أخبر به الانبياء يمكن
 معرفته بدون الخبر فلا يمكن أن
 يحزم بأن كل ما أخبر به الانبياء
 يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم
 ولهذا كان لكل الامم علماء المقرون
 بالطرق الحسية والعقلية والخبرية
 فمن كذب بطريق منها فانه من
 العلوم بحسب ما كذب به من تلك
 الطرق والمتفلسفة الذين أثبتوا
 النبوات على وجه يوافق أصولهم
 الفاسدة كابن سينا وأمثاله لم يفتروا
 بأن الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر
 يأتيهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره
 بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية
 لكونهم أكمل من غيرهم في قوة
 الحدس ولشمول ذلك للقوة القدسية
 فخصروا علوم الانبياء في ذلك وكان
 حقيقة قولهم أن الانبياء من جنس
 غيرهم وانهم لم يعلموا شيئا بالخبر ولهذا
 صار هؤلاء لا يستفيدون شيئا بخبر
 الانبياء بل يقولون أنهم خاطبوا
 الناس بطريق التخيل لمنفعة
 الجمهور وحقيقة قولهم أنهم كذبوا
 لمصلحة الجمهور وهؤلاء في الحقيقة
 يكذبون الرسول فتكلم معهم في
 تحقيق النبوة على الوجه الحق لافي
 معارضة العقل والشرع وهذا الذي
 ذكرته مما صرح به فضلائهم

المسلكت غير واحد من أهل الملل المسلمين واليهود وغيرهم فينبوا فساد ما سلك القائلون بقدم العالم
 من العقليات وذكروا الحجج المنقولة عن ارسطو وغيره واحدة واحدة وبينوا فسادها ثم قالوا
 تتلقى هذه الملة من السمع فالرسل قد أخبرت بما لا يقوم دليل عقلي على نقيضه فوجب تصديقهم
 في هذا ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه (أحدها) أنه قد علم بالاضطرار امرادهم فليس في تأويل ذلك
 الا التكذيب المحض للرسل (الثاني) ان هذا متفق عليه بين أهل الملل سلفهم وخلفهم باطنا
 وظاهرا فمتنع مع هذا أن تكون الرسل كانت مضمرة لخلاف ذلك كما يقوله من يقوله من هؤلاء
 الباطنية (الثالث) انه ليس في العقل ما يناق في ذلك بل كل ما يناقيه من المعقولات فهو فاسد يعلم
 فساد بصريح العقل (الرابع) ان في العقليات ما يصدق ذلك ثم كل منهم يسلك في ذلك ما يتيسر
 له من العقليات (الخامس) انه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لا بد من محدث للعدوات وقاعل
 للصنوعات وان كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتمنع في فطر العقول وهذا مما
 يحتاج به على هؤلاء كما قد بسط في موضعه فانه اذا بين لهم فساد قول اخوانهم وتبين لهم أن
 الفاعل لا بد أن يقوم به من الاحوال ما يصير به فاعلا امتنع مع هذا أن يكون مفعوله المعين مقارنا
 له أزلا وأبدا فان هذا الخراج له عن أن يكون مفعولا له (السادس) أن يقال لهؤلاء وهؤلاء اجعها
 أصل ما أنتم عليه الرجوع الى الوجود والفلسفة معرفة الوجود على ما هو عليه والفلسفة الحقيقية
 هي العلوم الوجودية التي بها يعرف الوجود وأنتم لا تنبتون شيئا في الغالب الا بقياس اما شمولي
 واما تشلي فكل علم فاعلا يلزمه مفعوله ويقارنه في زمانه لا يحدث شيئا فشيئا سواء كان فاعلا
 بالارادة أو بالطبع وهل علمتم فاعلا لم يزل موجباً لمفعوله ولم يزل مفعوله معلولا له فهذا شيء
 لا تعقلونه أنتم ولا غيركم فكيف تنبتون بالعقول ما لا يعقل أصلا معينا فاضلا عن أن يكون
 مطلقا والمطلق فرع المعين فالا يكون موجودا معينا لا يعقل لا معينا ولا مطلقا ولكن يقدر
 تقدير افي الذهن كما تقدر المتغيرات يبين ذلك أن العلم يكون الشيء ممكنا في الخارج يكون العلم
 بوجوده أو بوجود ما ذلك الشيء أولى بالوجود منه كما يذكره الله تعالى في كتابه في تقرير امكان المعاد
 كقوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
 أهون عليه وقوله ألم يك نطفة من منى معني ثم كان علقة نخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر
 والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله ألم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض
 ولم يبي خلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير وقوله وضرب لنا مثلا ونسي
 خلقه الى قوله وأليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وأمثال ذلك
 مما يدل على أن إعادة الخلق أولى بالامكان من ابتدائه وخلق الصغير أولى بالامكان من خلق
 العظيم فأما ما يعلم أنه ممكن اذا عرض على العقل ولم يعلم امتناعه فامكانه ذهني بمعنى عدم العلم
 بالامتناع ليس امكانه خارجيا بمعنى العلم بالامكان في الخارج ولهذا ما تذكره طائفة من
 النظارك لا مدي وغيره اذا أراد أن يقرر امكان الشيء بأنه لو قدر وجوده لم يلزم منه محال مجرد
 دعوى وغايته أن يقول لا نعلم أنه يلزم منه محال وعدم العلم ليس علما بعدم فهو لا اذا
 أرادوا أن يثبتوا امكان كون المفعول لازما لفاعله لا بد أن يعلموا ثبوت ذلك في الخارج أو ثبوت
 ما ذال أولى بالامكان منه وكلاهما متنف فلا يعلم قط فاعل الافعال يحدث فعله أو مفعوله

يقولون الرسل انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخيل لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة
 الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لخبار الانبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنبوة انما فائدتها تخيل
 (١) قوله ويخبرنا بالغيب كذا في الاصل ولعل الجملة مكررة من الناسخ كتبه معصمه

ما يجبرون به للجمهور كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما ثم لا يخلو الشخص إما أن يكون مقرا بخبر نبوة الانبياء وإما أن يكون غير مقرب ذلك لم يتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي فان (١٠٣) تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل

منهما لو تجرد عن المعارض فن لم يقرب صحة دليل عقلي التهمة مخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي وكذلك من لم يقرب دليل شرعي لم يخاطب في هذا التعارض ومن لم يقرب بالانبياء لم يستفد من خبرهم دليلا شرعيا فهذا يتكلم معه في تثبيت النبوات فاذا ثبتت فحينئذ ثبت الدليل الشرعي وحينئذ فيجب الاقرار بأن خبر الانبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ومن جوز أن يكون في نفس الامر معارض ينفي ما دلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيئا فانه ما من خبر أخبروا به ولم يعلم هو بثبوته بعقله الا وهو يجوز أن يكون في نفس الامر دليل يناقضه فلا يعلم شيئا مما أخبروا به بخبرهم فلا يكون مقرا بنبوتهم ولا يكون عنده شيء يعلم بالسمع وحده وهم قد أقروا بأن العلوم ثلاثة منها ما يعلم بالسمع وحده ومنها ما يعلم بالعقل وحده ومنها ما يعلم بهما وأيضا فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الانبياء وانهم قد يعلمون بما يعلمونه بخبر الله وملائكته تارة بكلام يسمعون من الله كما سمع موسى بن عمران وتارة بملائكته يخبرهم عن الله وتارة بوحى وحيه الله كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء فتبين أن تجوزهم أن يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع يوجب أن

لا يقارنه مفعوله المعين ويلزمه بل هذا أولى نفي كونه فاعلا ووصفه بالجزع نفي اللازم له أقرب منه الى كونه فاعلا قادرا فقد جعلوا الله مثل السوء وهذا باطل والواجب في الالهية ان يسلك بها هذا المسلك فيعلم أن كل كمال كان لمخلوق فخالق أحق به فان كمال المخلوق من كمال خالقه وعلى اصطلاحهم كمال المعول من كمال العلة ولان الواجب أكل من الممكن فهو أحق بكل كمال ممكن لانقص فيه من كل ممكن ويعلم ان كل نقص تنزعه عنه مخلوق معول فخالق أحق بتنزيهه عنه فان النقص يناقض الكمال فاذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفي النقص وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلونها وهم يقولون أيضا ان الفعل صفة كمال ويردون على من يقول من أهل الكلام انه ليس صفة كمال ولا نقص وقد قال تعالى أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فاذا كان كذلك فن المعقول ان الفاعل الذي يفعل عشيته وقدرته أكمل ممن لا قدرته ولا ارادة الفاعل القادر المختار الذي يفعل شيئا بعد شيء أكمل ممن يكون مفعوله لازما له لا يقدر على احداث شيء ولا تغييره من حال الى حال ان كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله المعين فان الذي يقدر أن يفعل مفعولات متعددة و يقدر على تغييرها من حال الى حال أكمل ممن ليس كذلك فلماذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص ان كان ذلك ممكنا كيف وما ذكروه ممنع لا يعقل فاعل على الوجه الذي قالوه بل من قدر شيئا فاعلا لازمه الذي لا يفارقه بحال كان محال الصريح المعقول عند الناس وقيل له هذا صفة ومشاركه ليس مفعولا له ولو قيل لعامة العقلاء السليبي الفطرة ان الله خلق السموات والارض ومع هذا فلم تزل معه افعالوا هذا ينفي خلقه لهما فلا يعقل خلقه لهما الا اذا خلقتهما بعد أن لم تكونا موجودتين وأما اذا قيل لم تزل الاموجودتين كان القول مع ذلك بأنه خلقتهما جميعا بين المتنافيين في فطر الناس وعقولهم التي لم تغير عن فطرتها ولهذا كان مجرد اخبار الرسل بان الله خلق السموات والارض ونحو ذلك كافيا في الاخبار بمحدثتهما لم يحتاجوا مع ذلك ان يقولوا خلقتهما بعد عدمهما ولكن أخبروا بزمان خلقهما كما في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والانسان لما كان يعلم أنه خلق بعد أن لم يكن ذكر بذلك ليستدل به على قدرة الخالق على تغيير العادة ولهذا ذكر تعالى ذلك في خلق يحيى بن زكريا عليه السلام في النشأة الثانية قال تعالى يا زكريا اننا نبشرك بك بفلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تنك شيئا وقال تعالى ويقول الانسان أن اذا مات لسوف أخرج حيا أولاد كذا الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فذكر الانسان بما يعلمه من أنه خلقه ولم يك شيئا ليستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك وعلى ما هو أهور منه (الوجه السابع) ان هؤلاء الذين قالوا بقدم العالم عن علة قدسية قالوا مع ذلك بأنه في نفسه ممكن ليس له وجود من نفسه وانما وجوده من مبدعه فوصفوا الموجود الذي لم يزل موجودا الواجب بغيره بأنه ممكن الوجود فخالقوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بني آدم من أن الممكن لا يكون الامعدوما ولا يعقل ما يمكن أن يوجد وان لا يوجد الا ما كان معدوما وهذا قول ارسطو وقد ماء الفلاسفة ولكن ابن سينا وأتباعه خالفوا هؤلاء وقد تعقب ذلك عليهم ابن رشد وغيره وقالوا انه لا يعقل الممكن الا ما يمكن وجوده وأمكن عدمه فجاز أن يكون

لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم به مخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث أثبتوا الأدلة السمعية ثم قالوا ما يوجب ابطالها وحيث أثبتوا الأدلة العقلية ثم قالوا ما يوجب تناقضها فان العقل يعلم به صحة الأدلة السمعية في بطل العقل الدال على صحة السمع والدليل

مستلزم للدلول ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى لازومه الذي هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث أقروا بنبوءات الانبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها وإيضاح الأدلة العقلية (١٠٤) توجب الاقرار بنبوءات الانبياء فالقدح في نبوءة الانبياء قدح في الأدلة العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الأدلة العقلية والسمعية وبطلان النبوءات وهذا من أعظم أنواع السفطة فستبين بعض ما في قولهم من أنواع السفطة الدالة على فساده ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لانعلم شيئا مما دل عليه الشرع من الخبريات أو من الخبريات وغيرها الآن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فيقال لهم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم تخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به بحج أن ينصفه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا نعم لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به حينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفي الحقائق الثابتة في نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالبطلان وان قالوا نحن انما نحوز ذلك اذا قام دليل عقلي قاطع قبل هذا بطل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحينئذ فاذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفي أخبر بموجبه وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقبضها (الثاني) الأدلة العقلية القطعية ليست جنسا متميزا عن غير ولا شيئا اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من النظائر تدعى أن عندها

موجودا وان يكون معدوما أي مستمر العدم ولهذا قالوا ان الامكان لا بد له من محل كما يقال يمكن أن تحمل الرحم وأن تنبت الارض وأن يتعلم الصبي فمحل الامكان هو الرحم والارض والقلب فيمكن ان يحدث في هذه المحال ما هي قابلة له من الحرث والنسل والعلم أما الشيء الذي لم يزل ولا يزال إما بنفسه وإما بغيره فكيف يقال يمكن أن يوجد ويمكن ان لا يوجد واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل ان أردتم بذاته ما هو موجود في الخارج فذلك لا يقبل الامرين فان الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم الآن يريدون أنه يقبل ان يعدم بعد وجوده وحينئذ فلا يكون واجبا بغيره دائما حتى قبل العدم في المستقبل أو كان معدوما لم يكن أزليا أبديا قديما واجبا بغيره دائما كما يقول هؤلاء في العالم فان أراد بقبول الوجود والعدم في حال واحدة فهو ممتنع وان أراد في حالين أي يقبل الوجود تارة والعدم تارة امتنع أن يكون أزليا أبديا بالتعاقب الوجود والعدم عليه وان أراد أن ذاته التي تقبل الوجود والعدم شيء غير الوجود في الخارج فذلك ليس بذاته وان قيل يريد به أن ما يتصوره في النفس يمكن ان يصير موجودا في الخارج ومعدوما كما يتصوره الانسان في نفسه من الامور قيل هذا أيضا يبين أن الامكان مستلزم للعدم لان ما ذكرتموه انما هو في شيء يتصوره الفاعل في نفسه يمكن أن يجعله موجودا في الخارج ويمكن أن يبقى معدوما وهذا انما يعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى وأما ما لم يزل موجودا واجبا بغيره فهذا لا يعقل فيه الامكان أصلا واذا قال قائل ذاته تقبل الوجود والعدم كان متكاملا لا يعقل وهذا الموضع قد تفتن له أذكاء النظائر فهم من أنكروه على ابن سينا وأتباعه كما أنكروا ذلك ابن رشد ومنهم من جعل هذا سؤالات واردة على الممكن كما يفعله الرازي وأتباعه ولم يجيبوا عنها بحج صحيح وسبب ذلك انهم اتبعوا ابن سينا في تجويزه أن يكون الشيء ممكنا بنفسه واجبا بغيره دائما أزلا وأبدا بل هذا باطل كما عليه جماهير الامم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم وعليه نظار المسلمين وعليه أئمة الفلاسفة أرسطو وأتباعه لا يكون الممكن عندهم الا ما يكون معدوما تارة وموجودا أخرى فالامكان والعدم مثلان واما اذا كان ماسوى الرب تعالى ليس موجودا بنفسه بل كان ممكنا وجب ان يكون معدوما في بعض الاحوال ولا بد له من وصفه بالامكان وهذا برهان مستقل في أن كل ماسوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن وأنه سبحانه خالق كل شيء بعد أن لم يكن شيئا فسبحان من انفرد بالبقاء والقدم وألزم ماسواه بالحدوث عن العدم لوصح ذلك إما ان يقال وجود كل شيء في الخارج عين ماهيته كما هو قول نظار أهل السنة الذين يقولون ان المعدوم ليس بشيء في الخارج أصلا ويقولون انه ليس في الخارج للوجودات ماهيات غير ما هو الموجود في الخارج فيخالفون من يقول المعدوم شيء من المعتزلة وغيرهم ومن قال ان وجود كل شيء الثابت في الخارج مغاير لما هيته ولحقيقته الثابتة في الخارج كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم واما أن يقال وجود الشيء في الخارج زائد على ماهيته فان قيل بالاول لم يكن للعالم في الخارج ذات غير ما هو موجود في الخارج حتى يقال انها تقبل الوجود والعدم وان قيل بالثاني فاذا قدر انه لم يزل موجودا لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم بل لم يزل متصفة بالوجود فقول القائل ان الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم مع قوله بأنه لم يزل موجودا جع بين قولين متناقضين واذا قيل هو ممكن باعتبار ذاته

دليلا قطعيا على ما تقوله مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عندها دليل قطعي على نقيض تلك واذا كانت العقلات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما لم يعلم

أحدهم بالاضطرار من اخبار الرسول أن يقدمها عليه من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية فإذا جوز الانسان (١٠٥) أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية

باطلا يجوز أن تكون العلوم الضرورية باطلة وإذا بطلت بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم وان غاية السفسطة وان قالوا ما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراد أن أقر زنا به ولم يجوز أن يكون في العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا أن يكون في العقل ما يناقضه أمكن تلك الطائفة أن تعارض مثل ذلك فيقولون بل نحن نقر علمنا الضروري ونقدح في علمهم الضروري بتطريباتنا أيضا فننفي ما علمنا من شافهه الرسول بالخاطب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم غيره وأن كان أعلم بالادلة على مراد المتكلم كان أعلم مراده من غيره وأن لم يكن نبيا فكيف بالانبياء فان النجاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الاطباء والاطباء أعلم بمراد بقراط والجنوس من النجاة والفقهاء أعلم بمراد الاثمة الاربعة وغيرهم من الاطباء والنجاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد اثمة الفقهاء ما لا ينظرونه غيرهم فضلا عن أن يعلمه علماء ضروريا أو نظريا وإذا كان كذلك فننفي له اختصاص بالرسول ومز يدعي بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فإذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي بنفي ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة

ذاته كان قوله أيضا متناقضا سواء عني بذاته الوجود في الخارج أو شيئا آخر يقبل الوجود في الخارج فان تلك اذا لم تزل موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة لعدم أصلا ولم يكن عدمها ممكنا أصلا وقول القائل هي باعتبار ذاتها غير موجودة مع قوله انها لم تزل موجودة معناه أن الذات التي لم تزل موجودة واجبة بغيرها تمتنع عدمها هي باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم ويمكن فيها هذا وهذا (١) وبسط هذا ابتداء الكلام على ان الممكن كما قد بسطوه في موضعه يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذي لا يوجد بنفسه وانما يوجد بغيره فلا بد أن يكون هنائي بوصف بالفقر والامكان وقبول العدم ثم يوصف بالغنى والوجود فأما ما لم يزل موجودا غنيا فكيف يوصف بالفقر والامكان فانه ان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على الموجود الغنى كان ذلك ممتنعا فانه اذا كان لا يقبل العدم البتة وان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على ما في الذهن بمعنى أنه يفترق وجوده في الخارج الى فاعل فهذا يؤيد ما قلناه من انه لا بد أن يكون معدوما ثم يوجد وان قيل بل فاعله يتصوره في نفسه مع دوام فعله والممكن هو ما في النفس قبل ما في النفس الواجب واجب به لا يقبل العدم وما في الخارج واجب به لا يقبل العدم فان القابل للوجود والعدم وان قيل ما تصور في النفس يقبل الوجود والعدم في الخارج قيل هذا ممتمنع مع وجوب وجوده دائما في الخارج بل هذا معقول فيما بعد ثم تارة ويوجد أخرى فإذا كان كل ما سوى الله ممكنا فقيرا واجب أن يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وهذا الدليل مستقر في فطر الناس فكل من تصور شيئا من الاشياء محتاجا الى الله مفتقرا اليه ليس موجودا بنفسه بل وجوده بالله تصورا أنه مخلوق كائن بعد أن لم يكن فأما اذا قيل هو فقير مصنوع محتاج وأنه دائما معه لم يحدث عن عدم لم يعقل هذا ولم يتصور الا كما تصور المتنوعات بأن يقدر في الذهن تقديرا لا يتصور تحققه في الخارج فان تحققه في الخارج ممتمنع وعلى هذا فاذا قيل المحوج الى المؤثر هو الامكان أو هو الحدوث لم يكن بين القولين منافاة فان كل ممكن حادث وكل حادث ممكن فهم امتلا زمان ولهذا جمع بين القولين من قال المحوج الى المؤثر هو الامكان والحدوث جميعا فالاقوال الثلاثة صحيحة في نفس الامر وانما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشيء ممكنا مع كونه غير حادث وهذا الذي قرر في امتناع كون العالم قديما وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح سواء قيل انه مراد ببارادة أزلية مستلزما لاقتران مرادها أو قيل ليس بمراد وسواء قيل انه علة لافلاك مع حركته أو لافلاك بدون حركته وهكذا القول في كل ما يقدر قديما معه فانه لا بد أن يكون مقارنا لشيء من الحوادث أو ممكنا أن يقارنه شيء من الحوادث وعلى التقديرين يمتنع ان يكون قديما مع الله تعالى لان القديم لا يكون الا عن موجب تام مستلزم لموجبه وثبوت هذا في الازل يقتضي أن لا يحدث عنه شيء والحوادث لا تحدث الا عنه فلا يكون موجب أزلي الا اذا حدث عنه شيء ولكن فاعل العالم يمتنع أن لا يحدث عنه شيء فيمتنع أن يكون موجبا بالذات في الازل واذا قيل هو مراد ببارادة أزلية مقارنة لمرادها الذي هو العالم أو بتأخر عنها مرادها الذي هو حوادثه كان القول كذلك فانه اذا لم يكن له الارادة أزلية مقارنة امتنع ان تحدث عنه الحوادث لكنه يمتنع ان لا تحدث عنه الحوادث فيمتنع أن لا يكون له الارادة أزلية مقارنة لمرادها مع أن الارادة لمفعولات لازمة لافعال غير معقول بل انما يعقل في حق الفاعل

(١٤ - منهاج أول) بين العلوم النظرية والضرورية وانه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا فاسد فبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وانه يستلزم تقديم النظرية على

(١) قوله وبسط هذا الخ كذا في الاصل وهي عبارة عتيقة فخرها من نسخة سليمة كتبه مصححه

الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخامس) ان الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون (١٠٦) العقل دال على صحة شيء مما جاء به السمع بل غاية الامر ان يظن الصدق

فما أخبر به الرسول وحينئذ نقول انه تعارض العقل والنقل قول باطل لان العقل عندك قطعي والشرع ظني ومعلوم انه لا تعارض بين القطعي والظني فان قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بحق لكن اذا احتج بحجج على خلاف ما اعتقدها بعقولنا شيء مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدرح إما في الاسناد وإما في المتن اما أن نقول النقل لم يثبت ان كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الانبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة اما في محل النزاع وإما فيما هو أعظم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده قبل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه (أحدها) أن يقال لكم فاذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالاضطرار كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات المحس والمعاد بالاضطرار وإما بأدلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القامع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراد به فكيف تصنعون فان قلتم تقدم العقل لكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم تقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على

بارادته شيئا بعد شيء ولهذا لم يقل أحدان الرب يتكلم بعشيتة وقدرته وان الكلام المقدور المعين قديم لازم لذاته فاذا لم يعقل هذا في المقدور القائم به فكيف يعقل في المباديء وان قيل له ارادة أزلية مقارنة للارادة وأرادة أخرى حادثة مع الحوادث قبل حدوث هذه الارادة الحادثة ان كان بتلك الارادة الأزلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ذلك ممتهنا لان الثانية حادثة فيمتنع أن تكون مقارنة للقدسية التي قارنها مرادها وان كان بدون تلك الارادة لزم حدوث الحوادث بدون ارادته وهذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بدون ارادته فلا يكون فاعلا مختارا فان الارادة الحادثة ان كانت فعله فقد حدثت بغير ارادة وان لم تكن فعله كان قد حدثت بلا فعله وهذا ممتنع وهو مما أنكره جاهل الناس على المعتزلة البصريين في قولهم بحدوث ارادة الله بدون ارادة أخرى وبقيام ارادته لافي محل وان قيل بل لم تزل تقوم به الارادات للحوادث كما يقول ذلك من يقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون لم يزل يتكلم اذا شاء ولم يزل فعلا لما يشاء قبل فعله هذا التقدير ليس هنا ارادة قديمة لمفعول قديم وان قيل يجتمع فيه هذا وهذا قيل فهذا ممتنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل لاسيما المختار ملازمه ومن جهة كون المفعول بالارادة لا بد أن تتقدمه الارادة وأن تثبت الى أن يوجد بل هذا في كل مفعول ومن جهة أن ما قامت به الارادات المتعاقبة كانت مراداته أيضا متعاقبة وكذلك أفعاله القائمة بنفسه وكانت تلك الارادات من لوازم نفسه لم يجز أن يكون مراده لارادة قديمة لانها ان كانت ملازمة لمرادها لزم كون الحوادث المعين في الازل وان كان مرادها متأخرا عنها كانت تلك الارادة كافية في حصول المرادات المتأخرة فلم يكن هنالك ما يقتضي وجودها فلا توجد اذا الحادث لا يوجد الوجود مقتضيه التام فاذا قدر أن الفاعل يريد شيئا بعد شيء ويفعل شيئا بعد شيء لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه فتكون نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيئا بعد شيء فتكون مفعولاته شيئا بعد شيء بطريق الاولى والاخرى واذا كان كذلك كانت نفسه مقتضية لحدوث كل من هذه الافعال والمفعولات واذا كانت نفسه مقتضية لذلك امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية لتقديم فعل ومفعول مع ارادتهما المستلزما لهما فان ذاته تكون مقتضية لامر من متناقضين لاقتضاها حدوث افراد الفعل والمفعول (٢) وقدم النوع متناقض لاقتضاها تقدم عين الفعل والمفعول وان قدر أن هذا المفعول غير تلك المفعولات فانه ملازم لافعالها و ارادتها أولى فيكون كل من القدماء الثلاثة الارادة المعينة وفعلها ومفعولها ملازم لما لحادث لانها لا نهاية لها وحينئذ فالذات في فعلها للمفعول المعين عليه تامة أزلية وموجبة له وهي في سائر الحوادث ليست عليه أزلية يحدث فاعليتها وتتمام ايجابها شيئا بعد شيء والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن فان كان كمالها أن يكون ما فيها بالقوة هو بالفعل من غير اعتبار مكان ذلك ولا كون دوام الاحداث هو كمال من أن لا يحدث عنها شيء كما قد يقوله هؤلاء الفلاسفة فيجب أن لا يحدث عنها شيء أصلا ولا يكون في الوجود حادث وان كان كمالها في أن تحدث شيئا بعد شيء لان ذلك كمال من أن لا يمكنها احداث شيء بعد شيء ولان الفعل صفة كمال والفعل لا يعقل الا على هذا الوجه ولان حدوث الحوادث دائما كمال من أن لا يحدث شيء ولان هذا الذي بالقوة هو جنس الفعل وهذا بالفعل دائما وأما كون كل من

أصله وان قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لانا علمنا مراد الرسول قطعيا بمتنع أن يقوم دليل المفعولات عقليا يناقضه وحينئذ فينبغي الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للدلالة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

(٢) قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الاصل وتأمل كتبه مصححه

(الوجه الثاني) انه اذا كنتم لا تردون من السمع الامام تعلموا ان الرسول اراده دون ما علمتم ان الرسول اراده بقى احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثيره (الثالث) انكم تدعون (١٠٧) في مواضع كثيرة ان الرسول جاء بهذا واننا نعلم

ذلك اضطرارا ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات اننا نعلم اضطرارا مجيء الرسول بهذابل هذا اقوى كالبسط في موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المتاه والمخارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم ان هذا أولى باقبول من الاول بأن يقال ما يقال في الخامس وهو ان العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا قبل ما يدل عليه ان لم يصدق الشرع ويتوافق فان الشرع قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق الذي لا يقول الا حقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فاننا لا أثق برأي وعقلي في هذه المطالب العالية الالهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم انه باطل فما من هؤلاء أحد الا وقد علمت انه يقول بعقله ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فاننا لا قبل قول هؤلاء ان لم يرك قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدق ومعلوم ان هذا الكلام أولى بالصواب وأبلى بأولى الالباب من معارضة أخبار الرسول الذي

المفعولات أو شئ من المفعولات أرى انه هذا ليس بالقوة فيمتنع أن يكون بالفعل فليس في مقارنة مفعولها المعين لها كمال سواء كان ممتنعا أو كان نقصا ينافي الكمال الواجب لها لاسيما ومعلوم أن احداث نوع المفعولات شيئا بعد شئ أكل من أن يكون منها ما هو مقارن أزلى معه فعلى التقديرين يجب نفيه عنها فلا يكون له مفعول مقارن لها فلا يكون في العالم شئ قديم وهو المطلوب وهذا برهان مستقل متلق من قاعدة الكمال الواجب له وتزيمه عن النقص ومما يوضح ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان احداث مفعول بعد مفعول لا الى نهاية أكل من أن لا يفعل الامفعولا واحدا لازمالذاته ان قدر ذلك ممكنا وإذا كان ذلك أكل فهو ممكنا لان التقدير ان الذات يمكنها أن تفعل شيئا بعد شئ بل يجب ذلك لها وان كان هذا ممكنا بل هو واجب لها ووجب اتصافها به دون نقيضه الذي هو نقص منه وليس في هذا تعطيل عن الفعل بل هو اتصاف بالفعل على أكل الوجوه وبيان هذا أن الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أزلا وأبدا إما أن يكون ممكنا وأما أن يكون ممتنعا فان كان ممتنعا متنع قدم شئ من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فاما أن يكون هو الا ككل أولا يكون فان كان هو الا ككل ووجب أن لا يحدث شئ واحداه حينئذ عدول عن الا ككل وهو محال وان لم يكن هو الا ككل فالأكل نقيضه وهو احداث شئ بعد شئ فلا يكون شئ من الافعال قديما وهذا لا يرد عليه الاسؤال معلوم الفساد وهو أن يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن في الفلك أن يتأخر وجوده ولا في الحوادث أن يكون منها شئ قديم قيل ان أردتم امتناع هذا ذاته فهو مكابرة فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبله فلك لم يكن امتناع هذا بأعظم من امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يعقل أن يكون واحد من البشر قديما أزليا مع امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه ممتنع لا مريرجع الى غيره لوجود مضاذه أولا تنفاء حكمة الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينافي قدم نوع المفعول فهو أشد منافاة لقدم عينه فان جاز قدم عينه فقدم النوع مع حدوث الافراد أجوز وان امتنع هذا الثاني فالاول أشد امتناعا وكل شئ أوجب حدوث افراد بعض المفعولات الممكن قدمها فهو أيضا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لذاتها لا تقبل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيئا بعد شئ فالعناصر الاربعة ان أمكن أن تكون قديمة الاعيان أمكن بقاؤها قديمة الصورة فلا يجوز استحالتها من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا يمكن دون هذا كان مكابرة وان قيل الموجب لاستحالتها حركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار ان مكان تحرك الفلك دون استحالة العناصر كما يمكن تحرك الفلك الاعلى دون استحالة الثاني وتقدير استحالة الفلك الثاني والثالث وبقاؤهما كتقدير استحالة العناصر وبقائها لا يمكن أن يقال هذا يمكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بمشئته الفاعل وحكمته وهذا لا يرب فيه فاننا لا تنازع ان فعل الشئ يوجب فعل لوازمه وينافي وجود أضداده وان الحكمة المطلوبة من فعل شئ قديم يكون لها شروط وموانع فان الخلق الذي اقتضت حكمته احداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود أنه ليس لاحد الجسيم حقيقة

علموا صدقه وأنه لا يقول الاحقاعا يعرض لهم من الآراء والمعقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات فاننا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما تنزل الى اليهودي والنصراني في مناظرته وان كنا عالين ببطلان ما يقوله اتباع قوله تعالى وجادلهم بالتى

هي أحسن وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن والأفعلة بطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الإيمان عن سواء السبيل وإن جعلوه من المعقول بالبرهان (١٠٨) أعظم من أن يسط في هذا المكان وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون

تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط ولا موقوف على انتفاء مانع بل لابد من تصديقه في كل ما أخبر تصديقا جازما كافي أصل الإيمان به فلو قال الرجل أنا مؤمن به أن أذن لي أبي أو شيخ أو الأبن في أبي أو شيخ لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال أنا مؤمن به أن ظهر لي صدقه لم يكن بعدد آمن به ولو قال أنا مؤمن به الآن يظهر لي كذبه لم يكن مؤمنا به حينئذ فلا بد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي لاسمعي ولا عقلي وإن ما يظنه الناس محال فالله إما أن يكون باطلا وإما أن لا يكون محالفا وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقديمه عليه فهذا فاسد في العقل كما هو كفر في الشرع ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيمانا مطلقا جازما عما بتصديقه في كل ما أخبر به وطاعته في كل ما أمر وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل وأن من قال يجب تصديق ما أدركته بعقلي ورد ما جاء به الرسول رأيي وعقلي وتقديمي عقلي على ما أخبر به الرسول مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو متناقض فاسد العقل المحمدي في الشرع وأما من قال لا أصدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي فكفره ظاهرا وهو من قيل فيه وإذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله تعالى فلما

اقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الأخرى لاسيما ولا حقيقة لوجود شيء سوى الموجود الثابت في الخارج فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته ولكن الباري تعالى يعلم ما يريد أن يفعله فعلمه وأرادته هو الذي يوجب الاختصاص فقد تبين أنه إذا كان مقارنة المفعول المعين للفاعل أزلا وأبدا ممتعا ونقصا امتنع قدم شيء من العالم فكيف إذا كان كل منهما نابيا فهو ممتنع ومع تقدير إمكانه فهو نقص فإن قدم نوعه أكل من قدم عينه وهو أولى بالإمكان منه فإذا كان أولى بالإمكان وهو أكل امتنع أن يكون نقيصه هو الممكن وإذا امتنع ذلك امتنع قدم شيء من العالم وعلى هذا فكل ما يذكره من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة عليهم فإن فاعلية النوع أكل من فاعلية الشخص وهو الذي يشهده الشخص قطعا وحسا فإنا نشهد بفاعلية نوع شيء بعد شيء فإن كان دوام الفاعلية كما فهذا يمكن لوجوده ولساننا يعلم دوام الفاعلية لشيء معين فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية دوام شيء معين أصلا ودوام النوع يقتضي حدوث أفرادها فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين أن القول بمقارنة مراده في الازل ممتنع بمنع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه إلى أن يقال الإرادة الحادثة لا يقارنها مرادها بل يمكن أن يقال مع ذلك أن الإرادة الحادثة يقارنها مرادها كما يقولون أن القدرة الحادثة يقارنها مقدورها وإن كان من الناس من ينازع في ذلك فالمقصود هنا أنه إذا قيل بأن الإرادة لا يجب أن يقارنها مرادها كان ذلك دليلا على حدوث كل ما سوى الله وإن قيل يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها أو قيل يمتنع مقارنة مرادها لها فاعلى التقديرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أما على تقدير وجوب مقارنة المراد للإرادة فلا أنه كان الإرادة أزلية لزم أن يكون جميع المراتب أزلية فلا يحدث شيء وهو خلاف الحس والعيان وهذا مثل قوائمنا لو كان موجبا بذاته أزليا أو علة تامة لمعوله لزم أن يكون جميع موجبه ومعوله مقارنا له أزليا فيمتنع حدوث شيء عنه وإن كان هناك إرادة حادثة فإن الكلام فيها كالكل في غيرها من الحوادث إن حدثت عن تلك الإرادة الأزلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ممتنعا وإن حدثت بلا إرادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتنعا فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للإرادة يمتنع قدم شيء من العالم سواء قيل بقدم الإرادة أو حدوثها أو قدم شيء منها وحدث شيء آخر وإن قيل بأن المراد يجوز مقارنته للإرادة ويجوز تأخره عنها فإنه على هذا التقدير يجوز حدوث العالم بإرادة قديمة أزلية من غير تجدد شيء كما تقول ذلك الكلامية ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والفقهاء المنسوبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فإنه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجع أحد المتماثلين على الآخر بمجرد الإرادة القديمة وعلى هذا التقدير فإنه يبطل حجة القائلين بقدم العالم وهؤلاء إنما قالوا هذا الاعتقادهم بطلان التسلسل في الآثار وامتناع حوادث لا أول لها فإذا كان ما قالوه حقا وأنه يمتنع حوادث لا أول لها لزم حينئذ حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لأنه لا يخلو شيء منه عن مقارنة شيء من الحوادث حتى العقول والنفوس عند من يقول باتباعها فإنها عندهم لابد أن تقارن الحوادث فإذا امتنع حوادث لا أول لها كان ما لم يسبق الحوادث غير أنها يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها وإن كان ما قاله هؤلاء باطلا لم يكن دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للإرادة في الازل ويمتنع حدوث شيء إلا

بسبب جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بجمعهم من العلم وحق بهم ما كانوا يستمرؤن فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرت بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ومن عارض ما جاء به الرسل برأيه فله نصيب من قوله

تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض (١٠٩) كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخه أو مفسره كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان آتاه ومن

(مطلب في معنى الأزل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وقوله تعالى وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام والبدع مشتقة من الكفر في عارض الكتاب والسنة بأراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد لجدل هذا فان قيل فهذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود في هذا المقام أنه يمنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلنا به فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولأن ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلا ههنا إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في

بسبب حادث وحينئذ فيمتنع كون شيء من العالم أزليا وان جاز أن يكون نوع الحوادث دائما يزل فان الأزل ليس هو عبارة عن شيء محدد بل ما من وقت يقدر الا و قبله وقت آخر فلا يلزم من دوام النوع قدم شيء بعينه وانما قيل يمتنع قدم شيء بعينه لانه اذا جاز أن يقارنها المراد في الأزل وجب أن يقارنها المراد لان الإرادة التي يجوز مقارنته مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها الا لنقص في القدرة والا فاذ كانت القدرة تامة والإرادة التي يمكن مقارنته مرادها لها حاصلة لزم حصول المراد لوجود مقتضى التام للفعل اذ لو لم يلزم مع كون المراد ممكلا لكان حصوله بعد ذلك يستلزم ترجيح أحد التماثلين على الآخر بدون مرجح وهو باطل على هذا التقدير ولهذا كان الذين يقولون بامتناع شيء من الحوادث في الأزل يقولون ان حصول شيء من المرادات في الأزل ممتنع لا يقولون بأنه ممكن وأنه يمكن مقارنته مراده ولكن أورد الناس عليهم أنه اذا كان نسبة جميع الاوقات والحوادث الى الإرادة الأزلية نسبة واحدة فترجح أحد الوقتين أو ما يقدر فيه الوقت بالحدوث ترجيح بلا مرجح وتخصيص لأحد التماثلين بلا تخصص وهذا الكلام لا يقدح في مقصودنا هنا فاننا (٣) لم ننص هذا القول ولكن بينا امتناع قدم شيء من العالم على كل تقدير وأن دوام الحوادث سواء كان ممكنا أو ممتنعا فإنه يجب حدوث كل شيء من العالم على التقديرين وأن الإرادة سواء قيل بوجوب مقارنته مرادها لها أو بجواز تأخره عنها يلزم حدوث كل شيء من العالم على كل من التقديرين فان القائلين بتأخر مرادها انما قالوا ذلك فرارا من القول بدوام الحوادث ووجود حوادث لا أول لها وعلى هذا التقدير فيلزم حدوث العالم والافلو جاز دوام الحوادث لجواز عندهم وجود المراد في الأزل ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الإرادة القديمة الأزلية مع ما في ذلك من ترجيح أحد التماثلين على الآخر وما في ذلك من الشناعة عليهم ونسبة كثير من العقلاء الى أنهم خالفوا صريح المعقول فانهم انما صاروا الى هذا الاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها فاحتاجوا لذلك أن يثبتوا إرادة قديمة أزلية يتأخر عنها المراد ويحدث بعد ذلك من غير سبب حادث واحتاجوا أن يقولوا ان نفس الإرادة تخصص أحد التماثلين على الآخر والافلو اعتقدوا حوازي دوام الحوادث وتسلسلها لا يمكن أن يقولوا بأنه يحدث الارادات والمرادات ويقولوا بجواز قيام الحوادث بالقديم ولرجعوا عن قولهم ان نفس الإرادة القديمة تخصص أحد المثليين في المستقبل وعن قولهم بحدوث الحوادث بلا سبب حادث وكانوا على هذا التقدير لا يقولون بقديم شيء من العالم بل يقولون ان كل ما سوى الله فانه حادث بعد أن لم يكن وكان هذا الأزما على هذا التقدير لانه حينئذ اذا لم يجز حدوث شيء من الحوادث الا بسبب حادث ولم يترجح أحد الوقتين بحدوث شيء فيه الا بمرجح يقتضي ذلك لا يكون تأخر المراد عن الإرادة الا لتعذر المراد اذ لو كان المراد ممكنا أن يقارن الإرادة وممكنا أن يتأخر عنها لكان تخصيص أحد الزمانين بالاحداث تخصيصا بلا تخصص فعلم أنه يجب أحد الأمرين على هذا التقدير ووجوب مقارنته المراد للإرادة وامتناعه وأنه يجب مقارنته للإرادة اذا كان ممكنا وأنه لا يتأخر الا لتعذر مقارنته إما الامتناع في نفسه وإما الامتناع لوازمه وامتناع اللازم يقتضي امتناع الملزوم لكن يكون امتناعه لغيره لا لنفسه كما يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإشياء الله واجب كونه بمشيئته لا بنفسه وما لم يشأ يمتنع كونه لا بنفسه بل لانه لا يكون الا بمشيئته فاذا لم يشأ امتنع (٣) ننص كذا في أصله ولعل الكلمة محرفة عن نخص أو نحو فتأمل كتبه مصصه

نفسه فلا بد أن يضطره الامر الى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندى دليلا في نفس الامر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلا في نفس الامر بل هو باطل حينئذ فيرجع الامر الى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعيا أو عقليا فان

كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شيء وهذا هو الحق وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ حين مجيئه أنواع فنهاما هو حق ومنهاما هو باطل باتفاق العقلاء (١١٠) فان الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا

الاسم ما هو حق وباطل وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يقال أنه دليل عقلي يناقض خبر النبي ويناقض ما دل على صدقه مطلقا لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا * (الوجه الحادي عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس ثبوت منه دليلا وانما يظنه الظان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا في نفس الأمر فنقول أما المتبعون للكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الايمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم يتنازعوا في دلالة على ذلك والمتنازعون في ذلك بعددهم لم يتنازعوا في أن السمع يدل على ذلك وانما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجه والافكاهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للاسماء والصفات مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمنازعون لاهل الاثبات من نفاة الافعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الاثبات وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الاثبات وان تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية وأما المعارضون لذلك

كونه وإذا كان على هذا التقدير أحد الأمرين لازما اما مقارنة المراد للارادة واما امتناعه لنفسه أو لغيره دل ذلك على أنه لو كان شيء من العالم يمكن أن يكون قديما لوجب مقارنة له في الازل اذ التقدير أنه لا بد من وجوب المقارنة أو امتناع المراد فان كان المراد مسمى في الازل وجبت المقارنة لكن وجوب المقارنة ممتنع لان ذلك يستلزم أن لا يحدث شيء من الحوادث كما تقدم فلزم القسم الآخر وهو امتناع شيء من المراد المعين في الازل وهو المطلوب وأما إذا قيل بأنه يجب تأخر المراد عن الارادة كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام فبتقدير كونه مريدا ممتنع قدم شيء من العالم وهو المطلوب فتبين حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل تقدير وهو المطلوب ❶ واعلم أن من فهم هذه الطريق استفاد بها أمورا أحدها ثبوت حدوث كل ما سوى الله تعالى حتى إذا قدر أن هناك موجودا سوى الاجسام كما يقول من يثبت العقول والنفوس من المتفلسفة والمتكلمة انها جوهر قائمة بأنفسها وليست أجساما فان هذه الطريق يعلم بها حدوث ذلك وطائفة من متأخري أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم قالوا ان قدماء أهل الكلام لم يقيموا دليلا على نفي هذه ودليلهم على حدوث الاجسام لا يتناول هذه وقديين في غير هذا الموضع أن هؤلاء النظاركاب الهذيل والنظام والهشامين وابن كلاب وابن كرام والاشعرى والقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأبي بكر بن العربي وأبي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء عجيل وأبي الحسن ابن الزاغوني يثبتون امتناع موجود يمكن قائم بنفسه لا يشار اليه فينبوا بطلان ثبوت تلك المجردات في الخارج لكن منهم من أبطل ثبوت ما لا يشار اليه مطلقا ومنهم من أبطل ذلك في الممكنات ومما استفاد به هذه الطريق التي قررناها الخلاص عن اثبات الحدوث بلا سبب حادث والخلاص عن نفي ما يقوم بذات الله من صفاته وأفعاله ومما استفاد بذلك انها برهان باهر على بطلان قول القائلين بقدم العالم أو شيء منه وهو متضمن الجواب عن عمدتهم ومما استفاد بذلك الاستدلال على المطلوب من غير احتياج الى الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار وذلك أن كثيرا من أهل النظر غلطوا في الفرق بين هذا وهذا من المعتزلة والشيعة وصار كثير من الناس كالرازي وأمثاله مضطربين في هذا المقام فتارة يوافقون المعتزلة على الفرق وتارة يخالفونهم وإذا خالفوهم فهم مترددون بين أهل السنة وبين الفلاسفة أتباع ارسطو وأصل ذلك أننا علم أن القادر المختار يفعل بعشيته وقدرته لكن هل يجب وجود المفعول عند وجود الارادة الجازمة والقدرة النامة أم لا فذهب الجمهور من أهل السنة المبتين للقدر وغيرهم من نفاة القدر أنه يجب وجود الفعل عند وجود المقتضى التام وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة وطائفة أخرى من مشبهة القدر الجهمية وموافقهم ومن نفاة القدر المعتزلة وغيرهم لا يوجب ذلك بل يقولون القادر هو الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ويجعلون هذا هو الفرق بينه وبين الموجب بالذات وهؤلاء يقولون ان القادر المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجع كالجائع مع الرغيفين والهاب مع الطريقين ثم القدرية من هؤلاء يقولون العبد قادر يرجع أحد مقدوريه بلا مرجع كما يقولون مثل ذلك في الرب ولهذا كان من قول هؤلاء القدرية ان الله لم ينعم على أهل الطاعة بنعم خصهم بها حتى أطاعوه بل تمكنه للطيع

من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها ان العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون انه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة انه يعلم بالعقل فساد قول

وغيره

المتينة ومثبتة الرؤية يقولون انه يعلم بالعقل امكان ذلك كما تقول النفاة انه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون في الافعال هل تقوم به يقولون انه علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير امر (١١١) وجودى قائم بالخالق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما

هو ممتنع في العلل لافي الآثار والشروط وخصوصهم يقولون ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شيئا غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل لثلاثين التسلسل وكذلك القول في العقليات المحضة كسئلة الجوهر الفرد ومثائل الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث في الماضي والمستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فاهل العقليات من أهل النفي والاثبات كل منهم يدعي أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء واذا كان كذلك قيل السمع دلالاته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالاته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

(مطلب)

في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

مادلالته معلومة باتفاق العقلاء بمادالاته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء * واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا في ما علم العقل صحته وانما يطعنون فيما يدعي المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس في

وغيره سواء لكن هذا مرجع الطاعة بلا مرجح بل بمجرد قدرته من غير سبب أو جب ذلك وهذا مرجح المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أو جب ذلك وأما الجبرية كجهنم وأصحابه فعندهم أنه ليس للبعد قدرة البتة والاشعري يوافقه في المعنى فيقول ليس للبعد قدرة مؤثرة ويثبت شيئا يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذي يشبه هؤلاء يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بان رجحان فاعلية البعد على تاركيته لا بد لها من مرجح كما يفعل ذلك الرازي وطائفة من الجبرية ولهذا لم يذكر الاشعري وقدماء أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كالرازي واتباعه اذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر ابطالوا هذا الاصل وبينوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر الا بالمرجح التام واذا ناظروا الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وابطال قولهم بالموجب بالذات سلخوا مسلكت المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وعامة الذين سلخوا مسلكت أبي عبد الله بن الخطيب وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التناقض

وفصل الخطاب أن يقال أي شيء يراد بلفظ الموجب بالذات ان عني به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لاحقيقة لها ولا ثبوت في الخارج فضلا عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون فانهم يثبتون للأول غاية ويثبتون للعلل الغائية في ابداعه وهذا يستلزم الارادة واذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا في غاية الفساد والتناقض فاننا نعلم بالضرورة أن الارادة ليست بمجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة في هذا الباب فانهم يجعلون المعاني المتعددة معنى واحدا فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هي نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هي المريد والعشق هو العاشق وهذا قد صرح به فضلا عنهم حتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذي رد على أبي حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة وأمثاله وأيضا فلو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فيمتنع أن يكون العالم صادرا عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه فلو كان مبدع العالم موجبا بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفي صفاته ونفي أفعاله ونفي حدوث شيء من العالم وهذا كله معلوم البطلان وأبطل من ذلك أنهم جعلوه واحدا بسيطا وقالوا انه لا يصدر عنه الا واحد ثم احتالوا في صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره يمكن بنفسه ففيه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار امكانه فلك وربما قالوا وباعتبار وجوده صورة الفلك وباعتبار امكانه مادته وهم متنازعون في النفس الفلكية هل هي جوهر مفرق أم عرض قائم ولهذا أظن الناس في بيان فساد كلامهم وذلك أن هذا الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الاذهان لافي الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية وهم لو علموا ثبوتها في بعض الصور يلزم أن تكون كلية الابعاس التمثيل فكيف وهم لا يعلمون واحدا

ذلك والله الحمد دليل صحيح في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل وحيث ذنفه قول في (الوجه الثاني عشر) أن كل معارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فسادا وان لم يعارضه العقل وما علم فسادا بالعقل لا يحجز أن يعارض

عقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها
 هذا والله الحمد ما زال الناس يوضحونه (١١٣) ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف

لشرع ما لا يعلمه إلا الله (الوجه الثالث عشر) أن يقال الأمور السمعية التي يقال إن العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي مما علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوما بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلا مع كون الرسول رسول الله حقا فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين (الوجه الرابع عشر) أن يقال إن أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير توأطؤ ولا تشاعر كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنفهم حروفه وألفاظه بالتواتر ومعلم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان وتحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الأئمة الأربعة وعبدل العمرين ومغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين

صدر عنه شيء وما يمتثلون به من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء باطل فإن تلك الآثار لا تصدر إلا عن شيئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ما سواه صادر عنه ليس هنالك قابل موجود وإن قالوا الماهيات الثابتة في الخارج الغنية عن الفاعل هي القابل كان هذا باطلا من وجوه منها أن هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو اثبات ماهيات موجودة في الخارج مغيرة للآعيان الموجودة وهذا باطل قطعاً وما يدكرونه من أن المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده لا يدل على ثبات المثبت في الخارج بل يدل على ثبوته في الذهن ولا ريب في حصول الفرق بين ما في الأذهان وما في الآعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أمورا في الأذهان فظنوا ثبوتها في الآعيان كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك ومنها أن الماهيات هي بحسب ما يوجد فكل ما وجد له عندهم ماهية كما يقوله من يقول إن المعدوم شيء من المعتزلة والشيعة وحينئذ فلا يجوز قصر الموجودات على أمور لتوهم أنه لا ماهية تقبل الوجود غيرها ومنها أن يقال الماهيات الممكنة في نفسها لا نهاية لها ومنها أن يقال الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوا بل موجودة والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه فلا يعلم أمر صادر عن ممكن إلا عن شيئين فصاعداً مع أنه قد يكون هنالك مانع يمنع التأثير وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء إلا الله تعالى فقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية إن أدركوا فيها ما سوى الله تعالى فذلك لا يصدر عنه وحده شيء وإن لم يريدوا بها إلا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون حقيقة ولا كيفية الصدور عنه وأيضاً فالواحد الذي يثبتون هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم وهذا الحقيقة له في الخارج بل يمتنع تحققه في الخارج وانما هو أمر يقدر في الأذهان كما تقدم ولهذا كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا إن هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات صاحب المعبر وهو من أقرب هؤلاء إلى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفهم مع أن أمرهم وحكمهم أن العقليات لا تقلد فيها وأيضاً فالزم يصدر عنه الواحد كما يقولونه في العقل الاول فذلك الصادر الاول إن كان واحداً من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه الواحد وهم جرا وإن كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه والكثرة وجودية كان يصدر عن الأول أكثر من واحد وإن كانت عدمية لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم لو صدر عنه شيان لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك ولزم التركيب فيقال أولاً ليس الصدور عن الباري تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور إضافية وتعدد الإضافات والسلوب ثابتة بالاتفاق ولو فرض أنه تعدد صفات فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق وقولهم إن هذا تركيب والتركيب ممتنع قد بينا فساد بوجوه كثيرة في غير هذا الموضع وبيننا أن لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجتمعة وأنها لا تلزم بالمعنى الذي دل الدليل على نفيه وانما تلزم بالمعنى الذي لا ينفيه الدليل بل يثبت الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

وأهل الكتاب وعدل كسرى وطب جالينوس ونحو سيبويه يبين هذا أن أهل العلم والإيمان يعلمون من مراد الله إذا ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه فإذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما

ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا لان هذا معصوم محفوظ (١١٣) وجماع هذا أن يعلم أن المنقول عن الرسول

صلى الله عليه وسلم شيان ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وإن كان عند غيره مجهولا أو منطونا أو مكذوبا به وأهل العلم بأقواله كأهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وداود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على

إذا فسر به هذا فهو باطل وأما إذا فسر الموجب بالذات بالذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لم يكن هذا المعنى منافيا لكونه فاعلا بالاختيار بل يكون فاعلا بالاختيار موجبا بذاته التي هي فاعل قادر مختار وهو موجب بمشيئته وقدرته وإذا تبين أن الموجب بالذات يحتمل معنيين أحدهما لا ينافي كونه فاعلا بمشيئته وقدرته فن قال القادر لا يفعل الأعلى وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرة والجهمية (١) يجعل الفعل بالاختيار منافيا لا يجاب بوجه من الوجوه ويقولون إن القادر المختار لا يكون قادرا مختارا إلا إذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لم يوجد فعله فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإنه قادر على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الأقوال ثلاثة فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات الذي يجب أن يقارنه موجبه المعين أزلا وأبدا والقدريه من المعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بإرادة بل المريد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول يحدث الإرادة وما يحدث من إرادة أو فعل فهو يرجح مجرد القدرة فإن القادر عندهم يرجح بلا مرجح ثم القدريه من هؤلاء يقولون قدريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وقد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بخلاف المجبرة والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات يقولون أنه فاعل بالاختيار وإذا شاء شأ كان وإرادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بإرادة واحدة قدعة أو بإرادات متعاقبة أو بإرادة قديمة تستوجب حدوث إرادات آخر فعلى كل من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظيا فالدليل الذي ذكرناه لا يمكن تصويره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والاثر ولفظ الفاعل المختار وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهنا أمر آخر وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها أم يجب مقارنة إرادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزمه لا قصدا أم يجوز كل من الأمرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الأقوال الثلاثة قول من يوجب المقارنة ومن يقول بأن المقارنة ممتنعة وقول من يجوز الأمرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها للقدور ويمتنع تقدمها أم يجب تقدمها على المقدور ويمتنع مقارنتها أم تتصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنته فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة بل لا بد عند وجود الأثر من وجود المؤثر التام ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا يجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة فإن ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد إلا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة وإرادة بلا قدرة كما قد يوجد عزم على أن يفعل فإذا حضر وقت الفعل قوى العزم فصار قصدا فتكون الإرادة حين

(١) قوله يجعل الخ لعل الصواب لا يجعل الآن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه معصمه

(١٥ - منهاج أول) تعديل مالك والثوري وشعبة وجاد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصلوب ووهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجوابي وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ولا معة ولا فسادا بل ذلك بين الطريق الذي به علم وهو السمع أو العقل وان كان السمع لا يدمعه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقليا (١١٤) وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وانما يقابل بكونه بدعيا اذ

البدعة تقابل الشرعة وكونه شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم ومخالفة الشرعة فهو باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا فان كون الدليل شرعيا يراد به كونه الشرع أدبته ودل عليه ويراد به كونه الشرع أباحه وأذن فيه فاذا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرع فاما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا كالادلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الامثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله واثبات صفاته وعلى المعاد فتلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية واما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم الا بمجرد اخبار الصادق فانه اذا أخبر بما لا يعلم الا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير من أهل الكلام يظن أن الادلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط وان الكتاب والسنة لا يدلان الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقليات والسمعيات ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط منهم بل القرآن سل على الادلة العقلية وبينها ونبه عليها وان كان من الادلة العقلية ما يعلم بالعيان ولو ازمه كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى

الفعل أكمل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الامر التي بها يفارق العاجز كما في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان هذه الاستطاعة لو لم تكن الامقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله أن يتق الله ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين فمن نفى هذه القدرة من المثبتين للقدر وزعم أن الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فقد باغى في مناقضة القدرة التي الذين يقولون لا تكون الاستطاعة الا قبل الفعل فان هؤلاء أخطوا حيث زعموا ذلك وقالوا ان كل ما يقدر به العبد على الايمان والطاعة فقد سوى الله فيه بين المؤمن والكافر بل سوى بينهما في كل ما يمكن أن يعطيه العبد مما به يؤمن ويطيع وهذا القول فاسد قطعاه فانه لو كان متساويين في جميع أسباب الفعل لكان اختصاص أحدهما بالفعل دون الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر من غير مرجح وهذا هو أصل هؤلاء القدرية الذين يقولون ان الفاعل القادر يرجح أحد طرفي مقدورية على الآخر بلا مرجح وهذا باطل وان وافقهم عليه بعض المثبتين للقدر وأما المثبتون للقدر المخالفون لهم في هذا الاصل فهم طائفة (١) اذا تكلموا في مسائل القدر وخلق أفعال العباد لكن اذا تكلموا في مسائل فعل الله تعالى وحدوث العالم والفرق بين الموجب والمختار ومناظرة الدهرية تجد كثيرا منهم يناظرهم مناظرة من قال من القدرية والجهمية المجبرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ولهذا يظهر اضطرابهم في هذه الاصول الكبار التي يدورون فيها بين أصول القدرية والجهمية المجبرة المعطلة لحقيقة الامر والنهي والوعد والوعيد ولصفة الله في خلقه وأمره وبين أصول الفلاسفة الدهرية المشركين وان كانوا من الصابئين فهم من المشركين لان الصابئين الخنفاء الذين أنتمى عليهم القرآن فانهم يعبدون الكواكب وينون لها الهياكل ويتخذون فيها الاصنام وهذا دين المشركين ويهوديين أهل مقدونية وغيرهم من مدائن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين والاسكندر الذي وزله ارسطو وهو الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تورخ له اليهود والنصارى وكان قبل المسيح عليه السلام بثلاثمائة عام ليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن فان هذا كان متقدما عليه وهو من الخنفاء وذلك هو وزيره ارسطو كفا يقولون بالسحر والشرك ولهذا كانت الاسمعية أخذت ما يقوله هؤلاء من العقل والنفس وما تقوله المجوس من النور والظلمة فركبوا من ذلك ومن التشيع وعبروا عن ذلك بالسابق والتالي كما بسط في موضعه وأصل المشركين المعطلين باطل وكذلك أصل المجوس والقدرية تخرج بعض الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته ويجعلون له شريكا في الملك وهؤلاء الدهرية شرمنهم في ذلك فان قولهم يستلزم اخراج جميع الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته واثبات شركاء كثيرين له في الملك بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية ولهذا كان معلمهم الاول ارسطو وأتباعه انما يثبتون الاول الذي يسمونه العلة الاولى بالاستدلال بالحركة حركة الفلك فانهم قالوا هي اختيارية شوقية فلا بد أن يكون لها محرك منفصل عنها وزعموا أن المتحرك بالارادة لا بد له من محرك (١) قوله اذا تكلموا الخ كذا في الاصل وانظر أين جواب الشرط وحرر العبارة كتبه مصححه

يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وأما اذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه منفصل فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق ومادل عليه ونبه عليه القرآن ومادلت عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه

كذباً في نفسه مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة فانه كذب والله يحرم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه و يحرمه ليكون (١١٥) المتكلم به يتكلم به لا علم كما قال تعالى ولا تقف

ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ويحرمه لكونه جدالاً في الحق بعدماتين كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعدماتين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقدماً عليه بل هذا بمنزلة من يقول ان البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعة التي أمر الله بها أو يقول الكذب مقدم على الصدق أو يقول خبر غير النبي يكون مقدماً على خبر النبي أو يقول ما نهى الله عنه يكون خيراً مما أمر الله به ونحو ذلك وهذا كله ممتنع وأما الدليل الذي يكون عقلياً أو سمعياً من غير أن يكون شرعياً فقد يكون راجحاً تارة ومرجوحاً أخرى كما أنه قد يكون دليلاً ههنا تارة ويكون شبهة فاسدة أخرى فاجابت به الرسل عن الله اخباراً أو أمر الأيحيوزان يعارض بشئ من الاشياء وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره إذ قد يكون حقاً تارة وباطلاً أخرى وهذا مما لا ريب فيه لكن من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الأدلة لا على أعيانها (الوجه السادس عشر) أن يقال

منفصل عنه وان كان هذا قولاً لا دليل عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك الامام المقتدى به للأمام المقتدى وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق فان المحبوب المراد بتحريكه اليه المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك العشق هو عشق التشبه بالاول وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابي وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيا بعد شئ وان كانت تابعة لتصور كلي وارادة كلية كالرجل الذي يريد القصد الى بلد معين (٣) مثل مكة مثلاً فهذه ارادة كلية تتبع تصوراً كلياً ثم انه لا بد أن يتحدد له تصورات لما يقطعها من المسافات وارادات لقطع تلك المسافات فهكذا حركات الفلك عندهم لكن مراده الكلي هو التشبيه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هي التشبه بالاول بحسب الامكان وان كان الامر كذلك عندهم فلهوم ان العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لا تكون هي العلة الفاعلة واذا كان الفلك ممكناً متحركاً بارادته واختياره فلا بد من مبدع له أبده كله بذاته وصفاته وأفعاله كالانسان ولا بد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهي الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه سواء قيل انها صادرة بوسط أو بغير وسط وهؤلاء لم يثبتوا شيئاً من ذلك بل لم يثبتوا الا علة غائية للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوي والسفلي ليس لها فاعل يحدتها أصلاً بل ولا ما يستلزم هذه الحوادث والعناصر وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث ومن المعلوم في بداهة العقول أن الممكن المفتقر الى غيره يمتنع وجوده بدون واجب الوجود وان الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث ومتأخر وهم كابن سينا وأمثاله يسلمون أن العالم كله ممكن بنفسه ليس بواجب بنفسه ومن نازع في ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة فان الفقر والحاجة لازمان لكل جزء من أجزاء العالم لا يقوم شئ منه الا بشئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يفتقر الى غيره بوجه من الوجوه وليس في العالم شئ يكون هو وحده محدثاً لشيء من الحوادث وكل من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى يظن أن الاعلى هو المحدث لجميع الحركات ولا في الوجود شئ حادث عن سبب بعينه لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الافلاك ولا العقل الفعال ولا شئ مما يظن بل أي جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل باحد اثاره ووجدته اذا كان له أثر في شئ كالهفونة التي تكون للشمس مثلاً فله مشاركون في ذلك الشئ بعينه كالفاكهة التي للشمس مثلاً أثر في انضاجها ثم ايباسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك لا يكون الا بمشركة من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعال خلق عليه صورة عند استعدادها وبالاتراج قبل الصورة مثلاً كالطين الذي يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أثر ملازم لهذا الامتزاج لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فيهما اثنين لزم أن يكونا متلازمين لا متنازع وجوداً أحدهما دون الآخر ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطاً بوجود غيره ولا تأثيره مشروطاً بتأثير غيره اذ لو كان كذلك لكان مفتقراً الى غيره فلا يكون واجباً بنفسه غنياً عما سواه فلما افتقر الى غيره

غاية ما ينتهي اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بارائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل والتفويض فأما الذين ينتهون الى أن يقولوا الانبياء أو هموا أو خيالوا ما لا حقيقة له في نفس الامر فهو هؤلاء معروفون عند المسلمين بالحادوا والزندقه والتأويل المقبول

هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة (١١٦) والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص وحينئذ

فالتأويل أن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمنزلة من العرب هو من باب التحريف والاحاد لا من باب التفسير وبيان المراد وأما التفويض فن المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفة وعقله وأيضاً فان الخطاب الذي أريد به هدايا والبيان لنا وإخراجنا من الظلمات إلى النور إذا كان ماذ كرفيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلى التقديرين لم يخاطب بما بين فيه الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا أنه لم يبين الحق ولا أودع مع أمره لنا أن نعتقد وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل وأراد منا أن لانفهم منه شيئاً أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والاحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص

في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله لا يكون مستغنياً بنفسه بل يكون مفتقراً إلى غيره ومن كان فقيراً إلى غيره ولو بوجه لم يكن غناه ثابتاً له بنفسه وقد علم بالاضطرار أنه لا بد له من وجود غنى بنفسه عما سواه من كل وجه فإن الموجود ما يمكن وأما واجب والممكن لا بد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين وكذلك يقال أما محدث وأما قديم والمحدث لا بد له من قديم فثبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال إما فقير وإما غني والفقير لا بد له من غنى فثبت وجود الغنى على التقديرين وكذلك يقال الموجود إما قديم وإما غير قديم وغير القويم لا بد له من قويم فثبت وجود القويم على التقديرين وكذلك يقال إما مخلوق وإما غير مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه القديم الغنى بنفسه القويم الخالق الذي ليس بمخلوق يمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره بمجهة من الجهات فإنه إن افتقر إلى مفعوله ومفعوله مفتقر إليه لزم الدور في المؤثرات وإن افتقر إلى غيره وذلك الغير مفتقر إلى غيره لزم التسلسل في المؤثرات وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء فإذا كان يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فهو يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعل بنفسه بطريق الأولى وسواء عبروا بلفظ الفاعل أو الصانع أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو المؤثر فالدليل يصح بجميع هذه العبارات وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول وهو تقدير آخر ممكن فقير ومجموعهما مفتقر إلى كل من أحدهما فهو أيضاً فقير ممكن وكلما زادت السلسلة يزداد الفقر والاحتياج وهو في الحقيقة تقدير معدومات لا تنتهي فإن كثرتها لا تخرجها عن كونها معدومات فيمتنع أن يكون فيها موجود وهذا كله مبسوط في موضعه والمقصود هنا أنه لا بد من وجود الموجود القديم الواجب بنفسه الغنى عما سواه من كل وجه بحيث لا يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه وكل ما في العالم مفتقر إلى غيره والفقر ظاهر في كل جزء من العالم لمن تدبره لا يحدث شيء بنفسه البتة بل لا يستغنى بنفسه البتة فيمتنع أن يكون واجب الوجود فلا بد أن يكون الواجب القويم الغنى بما ينال العالم ويجب أن يثبت له كل كمال يمكن الوجود لانقص فيه فإنه إذا لم ينصف به الكمال ما تمتعاً عليه وهو محال لأن التقدير أنه يمكن الوجود ولأن الممكنات موصوفة بكمالات عظيمة والخالق أحق بالكمال من المخلوق والقديم أحق به من الحادث والواجب أحق به من الممكن لأنه أكمل وجوداً منه والأكمل أحق بالكمال من غير الأكمل ولأن كمال المخلوق من الخالق فخالق الكمال أحق بالكمال وهم يقولون كمال المعلول من العلة وإذا لم يكن الكمال تمتعاً عليه فلا بد أن يكون واجبه إذ لو كان ممكناً غير واجب ولا تمتع لافتقر في ثبوته له إلى غيره وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه فما أمكن من الكمال فهو واجب له ويمتنع أن يكون مفعوله مقارناً له أزلياً معه لوجود أحدهما إن مفعوله مستلزم للحادث لا ينفل عنها وما يستلزم الحوادث يمتنع أن يكون معلولاً له تاماً أزلية فإن معلول العلة التامة الأزلية لا يتأخر منه شيء ولو تأخر منه شيء لكانت علة بالقوة لا بالفعل ولا فتقرت في كونها فاعلة له إلى شيء منفصل عنها وذلك يمتنع فوجب أن يكون مفعوله لا يكون عنه الأشياء بعد شيئاً فكل ما هو مفعول له فهو حادث بعد أن لم يكن ولأن كونه مقارناً له في الأزل يمتنع

التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه في نفسه لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم له على نفي الصفات والأفلاوات أمنا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت معارضته

ودحضت حجتهم ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول ليس الامذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف يعني أهل الحديث (١١٧) أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع

تخيلا وتوهيما ومعلوم بالأدلة الكثيرة السبعة والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون أنه أراد من مخاطبتهم أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه وأن يعتقدوا ملاحقة حقيقة في الخارج لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون أنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بأنه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولا بد لنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا وإذا كان كلاهما باطلا كان تأويل نفاة النصوص باطلا فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد مالا يقوله إلا أهل الاتحاد وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم إذ قالوا إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مرادها ولا أوضحها أيضا قطع

كونه مفعولا له فإن كون الشيء مفعولا مقارنا متنع عقلا ولا يعقل في الموجودات شيء معين هو عمله تامة لمفعول مابين له أصلا بل كل ما يقال أنه عمله إما أن يكون تأثيره متوقفا على غيره فلا تكون تامة وإما أن لا يكون مابينه على رأي من يقول العلم له للعالمية عندهم يثبت الأحوال والاجتهور الناس يقولون العلم هو العالمية وأما إذا قيل الذات موجبة للصفات أو عمله لها فليس هنا في الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا وأما إذا قدر شيء مؤثر في غيره وقدر أنهم مامة قارنان متساويان لم يسبق أحدهما الآخر سبحانه فإنا بهذا لا يعقل أصلا وأيضا فكونه متوقفا على غيره من كل وجه صفة كمال إذا تقدم على غيره من كل وجه أو كمال من يتقدم من وجه دون وجه وذائق الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك كالحركة أو الزمان قيل إن كان هذا باطلا فقد اندفع وإن كان صحيحا فالمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود وحينئذ فإذا كان النوع دائما فالممكن والا كمال هو التقدم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه وأما دوام الفعل فهو أيضا من الكمال فإن الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال وإن لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه فعلى التقديرين لا يكون شيء من العالم قديما معه والكلام على هذا بسوط في غير هذا الموضع وإنما كان المقصود هنا التنبيه على ما أخذ المسلمون في مسألة التعليل فالمجوزون للتعليل يقولون الذي دل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن وأما كون الرب لم يزل معطالا عن الفعل ثم فعل فليس في الشرع ولا العقل ما يثبت به كلاهما يدل على نقيضه وإذا عرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بمحدث كل واحد واحد من العالم العلوي والسفلي وبين قول أرسطو وأتباعه الذين يقولون بقديم الافلاك والعناصر وبين ما في هذا الباب من الخطأ والصواب وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن احتج عليه بالتسلسل في النار وأما حجة الاستكمال فقالوا الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقرا إلى غيره وأن يكون ناقصا في الازل عن كمال يمكن وجوده في الازل كالحياة والعلم وإذا كان هو القادر الفاعل لكل شيء لم يكن محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه بل العلة المفعولة هي مقدورة ومرددة والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويحييهم ويلهمهم التوبة ويفرح بتوبتهم إذا تابوا ويلهمهم العمل ويشيهم أن عملوا ولا يقال إن المخلوق أثر في الخالق جعله فاعلا للإجابة والاثابة والفرح بتوبتهم فانه سبحانه هو الخالق لذلك كله له الملك وله الحمد لا شريك له في شيء من ذلك ولا يقتصر فيه إلى غيره والحوادث التي لا يمكن وجودها الامتناعية لا يكون عدمها في الازل نقصا وأما قولهم إن هذا يستلزم قيام الحوادث فيقال أولا هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشيعة كهشام بن الحكم وأبي الحسين البصري ومن تبعهم ما هو لازم لسائرهم والشيعة المتأخرون أتباع المعتزلة في هذا الباب هم والمعتزلة البصريون يقولون أنه صار مدر كابتعد أن لم يكن وأما البغداديون فانهم أنكروا الإدراك فهم يقولون صار فاعلا بعد أن لم يكن قالوا وهذا قول بتجدد أحكامه وأحوال ولهذا قيل إن هذه المسئلة تلزم سائر الطوائف حتى الفلاسفة وقد قال بها من أساطينهم الأولين وفضلانهم المتأخرين غير واحد يقال إن الأساطين الذين كانوا قبل أرسطو وكثيرا منهم كانوا يقولون بها وقال

به النزاع وأما على قول أكبرهم إن معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلمها إلا الله وأن معناها الذي أراد الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

السابقون الاولون وحيث فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثيرا وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين (١١٨) للقدرة عند طائفة والنصوص المثبتة للامور والنهي والوعد والوعيد عند طائفة

والنصوص المثبتة للعاد عند طائفة ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والانبياء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شيء وهو بكل شيء عليم أو عن كونه أمرا ونهي ووعد ووعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين الناس ما نزل اليهم ولا يبلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الامر ما علمته برأى وعقلي وليس في النصوص ما يناقض ذلك لأن تلك النصوص مشككة متشابهة ولا يعلم أحد معناها ولا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الانبياء وفتح باب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الانبياء لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية والانبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا ما رادهم فحين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرا قول أهل البدع والاحاد فان قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رويوا أن الوقف

بها أبو البركات صاحب المعبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم كابي معاذ التومني والهشاميين وأما جمهور أهل السنة والحديث فانهم يقولون بها أو بمعناها وان كان منهم من لا يختار أن يطلق الالفاظ الشرعية ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعي بالعبارة الدالة عليه مثل حرب الكرماني ونقله عن الأئمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمي ونقله عن أهل السنة ومثل البخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة الملقب امام الأئمة ومثل أبي عبد الله بن حامد وأبي اسمعيل الانصاري الملقب بشيخ الاسلام ومن لا يخصي عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وعبروا عن ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب على نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته وخالفهم في نفي الصفات ولم يسمها أعراضا ووافقهم على ذلك الحرث المحاسبي ويقال انه رجع عن ذلك وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الامام أحمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع في هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فامن طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الا وفيهم من يقول بقول ابن كلاب في هذا الاصل كابي الحسن التيمي والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وابن عقيل وابن الزاغوني وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالجلال وصاحبه أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد وأبي عبد الله بن منده وأبي اسمعيل الانصاري وأبي نصر السجزي وأبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وأتباعه

وجاع القول في ذلك أن الباري تعالى أهل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالافعال الاختيارية على هذين القولين قال المثبتون لذلك والتعليل نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنتم تقولون ان الرب كان معطلا في الازل لا يتكلم ولا يفعل شيئا ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وبهذا استتالت عليكم الفلاسفة فخالفتم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك ووطنتم أنكم أقمت الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يتخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لا متناوع حوادث لانهاية لها وهذا الاصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ثم حدث ذلك بالسبب كما يلزم من ذلك في المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع فانيا كما قال تعالى أكلها دأثم وظلها وقال تعالى ان هذا الرزقنا ما له من نفاذ والداثم الذي لا ينفذ أي لا ينقض هذا النوع والافكل فرد من أفراده نافذ منقض ليس بدائم وذلك أن الحكم الذي توصف به الافراد ان كان لمعنى موجود في الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجوده أو مكانا أو بعدا فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم لان طبيعة الجميع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الاحاد الممكنة أو الموجودة والمعدومة وأما اذا كان ما وصف به الافراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن

يكون

عن أبي بن كعب

عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله

منقولاً عن ابن عباس أيضاً وهو قول مجاهد وعبد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرناه قد حرق في أولئك السلف وأتباعهم قبل ليس الأمر كذلك فإن أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله إلا الله (١١٩) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ

التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلًا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم لاسيما ومن يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول أنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترب به وهو لا يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الرابع لم يرده الله وإنما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلًا وقال يوسف يا أبا عبد الله هذا تأويل رؤياي من قبل وقال يعقوب له ويعلمك من تأويل الأحاديث وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أئمة أنا أبشركم بتأويله وقال يوسف لا يأتيك طعام ترزقناه إلا بتأويلك بتأويله فتأويل الكلام الطلبي الأمر والنهي هو نفس فعل الأمور به وترك المنهى عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تأويل الأمر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم

يكون حكم الجملة حكم الأفراد كما في أجزاء البيت والإنسان والشجرة فإنه ليس كل منها يتأويلًا إنسانًا ولا شجرة وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلًا وعريضًا ودائمًا وممتدًا وكذلك إذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بفناء أو وحدوث لم يلزم أن يكون النوع فانيًا أو واحدًا ثابتًا بعد أن لم يكن لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده وكونه عدم بعد وجوده أو وجد بعد عدمه يرجع إلى وجوده وعدمه لا إلى نفس الطبيعة الثابتة للجموع كما في الأفراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس إذا كان هذا المعين لا يدوم يلزم أن يكون نوعه لا يدوم لأن الدوام تعاقب الأفراد وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد وإذا حصل للجموع بالاجتماع حكم يخالف به حكم الأفراد لم يجب مساواة المجموع للأفراد في أحكامه وفي الجملة فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع إلا إذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد

وضابط ذلك أنه إذا كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد كان حكم المجموع حكم أفراده مثال الأول أنا إذا ضممت هذا الجزء إلى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الأفراد فإذا قيل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزؤه طويلًا وكذلك إذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد أو قيل إن هذه الصلاة طويلة أو قيل إن هذا النعيم دائم لم يلزم منه أن يكون كل جزء منه دائمًا قال تعالى أكلها دائم وظلها وليس كل جزء من الأكل دائمًا وكذلك في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم أحب العمل إلى الله أدومه وقول عائشة رضي الله عنها وكان عمله دعة فإذا كان عمل المرء دائمًا لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائمًا وكذلك إذا قيل هذا المجموع عشرين أو قية أو نش أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشرين أو قية أو نش ولا استار لأن المجموع حصل بانضمام الأجزاء بعضها إلى بعض والاجتماع ليس بوجود الأفراد وهذا بخلاف ما إذا قلت كل جزء من الأجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فإنه يجب في المجموع أن يكون معدومًا أو موجودًا أو ممكنًا أو واجبًا أو ممتنعًا وكذلك إذا قلت كل واحد من الزنج أسود فإنه يجب أن يكون المجموع أسودًا لأن اقتران الموجود بالموجود لا يخرج عنه كونه موجودًا واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرج عنه عدمه واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرج عنه كونه ممكنًا لذاته وممتنعًا لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعًا إلا إذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكنًا كالمعاش مع الحياة فإنه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالمتلازمان يتنوعان أفرادًا أحدهما والمتضادان يتنوعان اجتماعهما وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الغائبة واتصالها وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لانتهاءها فإن من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من توهم أن الثاني واحد في المكان والامتناع ثم لم يبين له امتناع علل ومعلولات لانتهاءه وظن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه حجة وإن لم يكن قولاً لأحد كما ذكر ذلك

ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي بتأويل القرآن وقيل لعروة بن الزبير قال عائشة كانت تصلي في السفر أربعًا قال تأويل كما تأويل عثمان ونظائره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كنه ذاته

وصفاته التي لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون وأحد ابن حنبل وغيرهما من السلف يقولون انا (١٣٠) لانعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه ولهذا رد أحد

ابن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله فرد على من حمله على غير ما أريد به وفسر هو جميع الآيات المتشابهة وبين المراد به وكذلك الصحابة والتابعون فسر واجمع القرآن وكانوا يقولون ان العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به وان لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفية الغيب فان ما أعده الله لوليائه من النعيم لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فذلك الذي أخبر به لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا حق وأما من قال ان التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه الا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا انهم يعلمون معناه كما قال مجاهد عرضت المصنف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أفق عند كل آية وأسأله عنها وقال ابن مسعود ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت وقال الحسن البصري ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم ما أراد بها ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين كما قال مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن شيء الا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه وقال الشعبي ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله بيانها وأمثال ذلك من الآثار

الآمدى في رموز الكنوز والابهرى ومن اتبعهما فالفرق بين النوعين حاصل فان الحادث المعين اذا ضم الى الحادث المعين حصل من الدوام والامتداد بقاء النوع ما لم يكن حاصلا للافراد فاذا كان المجموع طويلا ومديدا وادعائا وكثيرا وعظيما لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا ومديدا وادعائا وكثيرا وعظيما وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منهما يمكن وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن الامكان وكل منهما معدوم وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن العدم فاجتماع المعدومات الممكنة لا يجعلها موجودة بل ما فيها من الافتقار الى الفاعل حاصل عند اجتماعها أعظم من حصوله عند اقترانها وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وعمدة من يقول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث انما هي دليل التطبيق والموازنة والمسامحة المقنضى تفاوت الجملتين ثم يقولون والتفاوت فيما لا يتناهى محال مثال ذلك أن يقدروا الحوادث من زمن الهجرة الى ما لا يتناهى في المستقبل أو الماضي والحوادث من زمن الطوفان الى ما لا يتناهى أيضا ثم يوازنون الجملتين فيقولون ان تساويان لم أن يكون الزائد كالناقص وهذا ممتنع فان احدهما زائد على الاخرى بما بين الطوفان والهجرة وان تفاضله لم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو ممتنع والذين نازعوه من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة وقالوا الانسليم أن حصول مثل هذا التفاضل في ذلك ممتنع بل نحن نعلم أنه من الطوفان الى ما لا نهاية له في المستقبل أعظم من الهجرة الى ما لا نهاية له في المستقبل وكذلك من الهجرة الى ما لا بداية له في الماضي أعظم من الطوفان الى ما لا بداية له في الماضي وان كان كل منهما لا بداية له فان ما لا نهاية له من هذا الطرف وهذا الطرف ليس أمرا محصورا محدودا موجودا حتى يقال هما متوازنان في المقدار فكيف يكون أحدهما أكثر بل كونه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيئا بعد شيئا دائما فليس هو محجة ما محصورا والاشتراك في عدم التناهى لا يقتضي التساوي في المقدار الا اذا كان كل ما يقال عليه انه لا يتناهى قدرا محدودا وهذا باطل فان ما لا يتناهى ليس له حد محدود ولا مقدار معين بل هو بمنزلة العدد المضعف فكما أن اشتراك الواحد والعشرة والمائة والالف في التضعيف الذي لا يتناهى لا يقتضي تساوي مقاديرها فكذلك هذا وأيضا فان هذين هما متناهيان من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الآخر وهو الماضي وحينئذ فقول القائل للزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط فانه انما حصل في المستقبل وهو الذي يلينا وهو متناهى ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذي لا يلينا وهو الازل وهما متفاضلان من الطرف الذي يلينا وهو طرف الابد فلا يصح أن يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى اذ هذا يشعر بان التفاوت حصل في الجانب الذي لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل من الجانب المنتهى الذي له آخر فانه لم ينقض هذا ثم هنالك الناس جوابان أحدهما قول من يقول ماضى من الحوادث فقد عدم وما لم يحدث لم يكن فالتطبيق في مثل هذا أمر يقدر في الذهن لاحقيقة له في الخارج كتضعيف الاعداد فان تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لانهاية له اكن ليس هو أمرا موجودا في الخارج ومن قال هذا فانه يقول انما يمنع اجتماع ما لا يتناهى اذا كان مجتمعاً في الوجود سواء كانت أجزاؤه منفصلة

الكثيرة المذكورة بالاسانيد النابتة مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين كنفوس يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات وشؤونك انما يبينون أمرهم في ذلك على أقوال مستنبهة بحجة

تحتل معاني متعددة ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى ما يوجب تناوُلها الحق وباطل. فخافها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لاجل
الاشتباه والالتباس ثم يهاضون بما فيها من الباطل نصوص الانبياء (١٣١) صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشأ ضلال من

ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع
فان البدعة لو كانت باطلا محضا
لظهرت ومانت وما قبلت ولو
كانت حقا محضا لاشوب فيه
لكانت موافقة للسنة فان السنة
لاتناقض حقا محضا باطلا فيه
ولكن البدعة تشتمل على حق
وباطل وقد بسطنا الكلام على
هذا في غير هذا الموضع ولهذا قال
تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف

(مطلب التسلسل نوعان)

بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا
بما أنزلت مصداق لما حكمكم ولا
تكونوا أول كافرين ولا تشترخوا
بآيائي غنا قليلا وإياي فاتقون
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتبوا
الحق وأنتم تعلمون فنهاهم عن
لبس الحق بالباطل وكتبانه ولبسه
به خلطه به حتى يلبس أحدهما
بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه
مأكلا لجعلناه رجلا والبسنا عليهم
ما يلبسون ومنه التلبس وهو الغشوش
من النحاس يلبسه فضة تخالطه
وتغطيه وكذلك اذ البس الحق بالباطل
يكون قد أظهر الباطل في صورة
الحق فالظاهر حق والباطل باطل
ثم قال تعالى وتكتبوا الحق وأنتم

(مطلب الدور نوعان)

تعلمون وهنا قولان قيل انه نهاهم
عن مجموع الفعلين وأن الواو واو
الجمع التي بسميها تحاة الكوفة واو

كنفوس الادميين أولا ويقول كل ما اجتمع في الوجود فانه يكون متناهيًا ومنهم من يقول
المتناهي هو المجتمع المتعلق ببعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب وضعي كالاجسام أو طبيعي كالعمل
وأما ما لا يتعلق ببعضه ببعض كالنفوس فلا يجب هذا فيها فهذا قولان وأما القائلون بامتناع
ما لا يتناهي وان عدم وجوده فمفهوم من قال به في الماضي والمستقبل كقول جهنم وأبي الهذيل
ومنهم من فرق بين الماضي والمستقبل وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم قالوا لانك لو
قلت لا أعطيت درهمًا ما لا أعطيت بعده درهمًا كان هذا ممكنا ولو قلت لا أعطيت درهمًا حتى
أعطيت قبله درهمًا كان هذا امتناعا وعلى هذا اعتماد أبو المعالي في ارشاده وأمثاله من النظر
وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة أن تقول ما أعطيتك درهمًا ما لا
أعطيتك قبله درهمًا فاجعل ما مضى كاجعلت هناك مستقبلًا بعد مستقبل (٣) وأما قول
القائل لا أعطيت حتى أعطيت فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله فعل نفي
المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا امتنع لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماض فان هذا يمكن
والعطاء المستقبل ابتداءه من المعطى والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لانهاية له
فان وجود ما لانهاية له فيما يتناهي ممنوع فهذه الأقوال الاربعة للناس فيما لا يتناهي

والتسلسل نوعان تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العلل والمعلولات وهو التسلسل في الفاعلين
والمفعولات فهذا امتنع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالفين والمحدثين
مثل أن يقول هذا المحدث له محدث وللحدث محدث آخر الى ما لا يتناهي فهذا مما اتفق العقلاء
فيما أعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار
نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهي لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها فان انضمام المحدث
الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرج عنه كونه مقترا الى الفاعل له بل
كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها الى الماعل وافتقار المحدثين الممكنين أعظم من افتقار أحدهما
كأن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما فالتسلسل في هذا والكثرة لا تخرج عنه عن الافتقار
والحاجة بل تزيد الحاجة وافتقارها فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لانهاية له وقدر
أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك فلا يوجد شيء من ذلك الا بفاعل صانع لها خارج عن
هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج فلا يكون فاعله معدوما ولا محدثا ولا
ممكنا يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الامور وجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم
قديم ليس بمحدث فان كل ما ليس كذلك فانه مفقود الى من خلقه والامور يوجد

وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذه في الأقوال الثلاثة المتقدمة امانعه
في الماضي والمستقبل كقول جهنم وأبي الهذيل واما منعه في الماضي فقط كقول كثير من أهل
الكلام واما تجوزها فيها كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
وكذلك الدور نوعان دور قبلي وهو أنه لا يكون هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا وهذا
ممتنع باتفاق العقلاء وأما الدور المعنى الاقتراني مثل المتسلازمين اللذين يكونان في زمان
واحد كالآية والنبوة وعلو أحد الشينين على الآخر مع سقوط الآخر وتيا من هذا عن ذلك
مع تياسر الآخر عنه ونحو ذلك من الامور المتلازمة التي لا توجد الا معا فهذا الدور يمكن

(٣) قوله وأما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فلتحرر من نسخة سليمة كتبه مصححه

(١٦٠ - منهاج أور) الصريف كافي قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن كما قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين على قراءة النصب وكافي قوله تعالى أو يوقن بما كسبوا ويعفو عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص على قراءة

النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق منصوباً بالاول مجزوما وقيل بل الواو هي الواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد نهى (١٢٣) عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفر وتسرق وترن

وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون ولونهم على الاجتماع لقال وتكتموا الحق بلانون وتلك الآية نظير هذه ومثل هذا الكلام اذا اريد به النهي عن كل من الفعلين فانه قد يعاد فيه حرف النفي كما نقول لا تكفر ولا تسرق ولا ترن ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تحارة عن راض منكم ولا تقتلوا انفسكم وأما اذا لم يعد حرف النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل أن يكون أحدهما مستلزماً للآخر كما قيل لا تكفر بالله وتكذب انبياءه ونحو ذلك وما يكون اقترانهما ممكنالا محذور فيه لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوباً والغالب على الكلام جزم الفعلين وهذا مما يبين أن الراجح في قوله وتلبسوا أن تكون الواو واو العطف والفعل مجزوما ولم يعد حرف النفي لان أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزماً له فالنهي عن المأثم وان كان يتضمن النهي عن اللازم فقد يظن أنه ليس مقصود النهاي وانما هو واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشئ هل يكون أمراً بلوازمه وهل يكون نهياً عن ضده مع اتفاقهم على أن

واذا لم يكن واحداً منهما فاعلالاً لا خرولاً تمام الفاعل بل كان الفاعل لهما غيرهما جاز ذلك وأما اذا كان أحدهما فاعلاً أو من تمام كون الفاعل فاعلاً صار من الدور الممتنع ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقلان فلا لأن استقلال أحدهما بالعالم يوجب أن الآخر لم يشركه فيه فاذا كان الآخر مستقلاً لزم أن يكون كل منهما فاعله وكل منهما لم يفعله وهو جزم بين النقيضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلاً لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع فانه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلاً اذا لم يكن الآخر فاعلاً وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه في حال فعل كل منهما يمتنع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين كان هذا باطلاً أيضاً كما سيأتي والمقصود أنهما ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فيلزم اجتماع النقيضين واللازم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتمكن الآخر له وهذا ممتنع كما سيأتي أيضاً فيمكن أن يريد أحدهما ضد مراد الآخر فيريد به التحريك جسم وهذا انسيكته واجتماع الضدين ممتنع وان لم يمكن أحدهما ارادة الفعل الا بشرط موافقة الآخر له كان عاجزاً وحده ولم يصرفه راجعاً موافقة الآخر وهكذا اذا قدر أنه ليس واحداً منهما قادر على الاستقلال بل لا يقدر الا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين أو قيل يمكن كلاهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر بينهما وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقدار الآخر وهذا ممتنع فانه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم كون الفاعل فاعلاً يمتنع فيه الدور كما يمتنع في ذات الفاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون الفاعل فاعلاً الا بالقدرة فاذا كانت قدرة هذا لا تحصل الا بقدرة ذاك وقدرة ذاك لا تحصل الا بقدرة هذا كان هذا دوراً ممتنعاً كما أن ذات ذاك اذا لم تحصل الا بهذا وذات هذا لم تحصل الا بذات ذاك كان هذا دوراً ممتنعاً اذا كان كل منهما هو الفاعل لا لا خربخلاف ما اذا كان لازماً له وشرطاً فيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الابوة والبنوة وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط أن لا يريد الضد الآخر فان هذا لا يقدح في كونه قادراً وأما اذا كان لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة أو حتى يخله فلا يمنع من الفعل فان ذلك يقدح في كونه وحده قادراً وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في تسلسل الدور وكثير ما يذكر في هذه المواضع المشككة المتعلقة بما يذكر من الدلائل في توحيد الله وصفاته وأفعاله وكثير من الناس قد لا يهتدي للفروق الثابتة بين الامور المتشابهة حتى يظن فيها دليل صحيح أنه ليس دليل صحيحاً ويظن ما ليس بدليل دليلاً ويحار ويقف ويشبه الامر عليه أو يسمع كلاماً طويلاً مشكلاً لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقته فنهى على ذلك هنا تنبيه الطيفاً اذ ليس هذا موضع سطره والناس لاجل هذا وقعوا في أمور كثيرة فالذين قالوا القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة من المعتزلة والشيعة وغيرهم انما وقعهم ظنهم أن

التسلسل

فعل المأمور لا يكون الامع فعل لوازمه وتركه منه ومنشأ النزاع أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده

القوازم ولا تركه الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة

هي الملقبة بان مالايتم الواجب الابه فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس فمسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالمصحة في الاعضاء والعدد في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى (١٣٣) ما يقدر عليه لقطع المسافة في الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وامساك جزء

من الليل في الصيام ونحو ذلك فقالوا مالايتم الواجب المطلق الابه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وهذا التقسيم خطأ فان هذه الامور التي ذكرها هي شرط في الوجوب فلا يتم الوجوب الابهها ومالايتم الوجوب الابه لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أولا كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة في الحج ملك المال كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا الا فيما اذا بذلت له الاستطاعة لما بذل الحج وما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وانما أوجب طائفة من أصحابه لكون الابه على أصله أن يملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن الفعل والمقصود هنا الفرق بين مالايتم الواجب الابه ومالايتم الوجوب الابه وان الكلام في القسم الثاني انما هو فيما لا يتم الواجب الابه كقطع

التسلسل نوع واحد فالتزموا لاجل ذلك أن الخالق لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه وجعلوا خلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس بأن الحادث لا بد له من سبب حادث وقعوا في المكابرة وقالوا يمكن القادر أن يرجع أحد المثلين بلا مرجح كما في الجائع مع الرعيفين والهارب مع الطريقين وجهور العقلاء قالوا نعلم بالاضطرار أنه ان لم يوجد المرجح التام لاحد المثلين امتنع الرجحان والافقح التساوي من كل وجه يمتنع الرجحان والفلاسفة جعلوا هذه الحجة في قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث ممتنع فيلزم أن يكون قديما صادرا عن موجب بالذات وكانوا أضل من المعتزلة من وجوه متعددة مثل كون قولهم يستلزم أن لا يحدث شيء ومن جهة أن قولهم يتضمن ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن في قولهم من وصف الله تعالى بالنقائص في ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه هنا ومن جهة أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث مشهودة فاما أن تكون لازمة له أو حادثه فيه والموجب بالذات المستلزم لمفعوله لا يحدث عنه شيء فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يحجزون حوادث لا تنهاى كما يوافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل شيء من العالم حادثا والله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال لم يزل متكلاما اذا شاء قادرا على الفعل وليس شيء من الفعل والمفعول الا حادثا اذ كل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعدمه والافعال لا اذا قدر موصوبا بذاته لزمه مفعوله فلم يحدث عنه شيء وهو مكابرة للحس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارنه شيء من المفعولات وان كان دائم الفعل اذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته وأما الافعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات بل كل منها معلق بما قبله لا متنازع اجتماع الحوادث في زمان واحد فالفعل الذي لا يكون الاحداث يمتنع أن يجتمع في زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا بل يوجد شيئا فشيئا وأما الفعل الذي لا يكون الا قديما فهذا (٣) أو لا يمتنع لذاته فان الفعل والمفعول المعين المقارن للفاعل ممتنع فلا يحدث به شيء من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه فعل تام لزم مفعوله وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبيننا نزاع الناس في كل واحد منها وانما كان القصد هنا التنبيه على أصل مسألة التعليل فان هذا المبتدع أخذ يشنع على أهل السنة فذكر مسائل لا يذکر حقيقتها ولا أدلتها وينقلها على الوجه الفاسد وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم وما قدر أنه صدق فيه عن بعضهم فقولهم فيه خير من قوله فان غالب شناعته على الاشعرية ومن وافقهم والاشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدري ما يقول ويتقى الله فيما يقول واذا قيل ان في كلامهم وكلام من قد يوافقهم أحيانا من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم ما هو ضعيف فكثير من ذلك الضعيف انما تلقوه عن المعتزلة فهم أصل الخطأ في هذا الباب وبعض ذلك أخطأوا فيه لا فراط المعتزلة في الخطأ فقابلوهم بمقابلة انحرافا فيها كالجيش الذي يقاتل الكفار فربما حصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط في موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله وهذا الدليل منافي في الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له فانه اذا كان هذا الحادث لا بد له من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزما لحدوث الحادث بلا سبب

المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما تركه قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب

ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب فلو كان هذا الذي لزمه فعله يارتي التسع مقصوداً بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركة أعظم فيكون من ترك الحرج من أهل الهند والاندلس أعظم عقاباً (١٣٤) ممن تركه من أهل مكة والطائف ومن ترك الجماعة من أقصى المدينة أعظم

لزم أن لا يكون الله أحدث شيئاً فإذا جوزنا ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح انسدت طريق اثبات الصانع الذي سلكتهموه (٣) وقالوا أيضاً للمعتزلة والشيعة أنتم مع هذا علمت أفعال الله تعالى بعلل حادثة فيقال لكم هل توجبون للعوادث سبباً حادثاً أم لا فان قلتم نعم لزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وان لم توجبوا ذلك قيل لكم وكذلك ليس لها غاية حادثة بعدها فان المعقول أن الفاعل المحدث لا بد لفعله من سبب ولا بد له من غاية فإذا قلتم لا سبب لاحدائه قيل لكم ولا غاية مطلوبة له بالفعل فان قلتم لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عايت قبل لكم ولا نعقل فاعل لا يحدث شيئاً بغير سبب حادث أصلاً بل هذا أشد امتناعاً في العقل من ذلك فلماذا أثبتتم الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضاً الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود اليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود الى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول انه يفعل لمحض المشيئة بلا غلة خيرة من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذاك سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفات مستقلة بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وان كان قول بعض أهل السنة ضعيفاً فقول الشيعة أضعف منه

* (فصل) وأما قول الرافضي وجوز واعليه فعل القبيح والاخلال بالواجب فيقال له ليس في طوائف المسلمين من يقول ان الله تعالى يفعل قبيحاً ويحل بواجب ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الافعال وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فننفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقهم في أفعاله كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ولا ما قبح منا قبح من الله ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا وليس لاحدنا أن يوجب على الله تعالى شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً فهذا أصل قولهم الذي اتفقوا عليه واتفقوا على أن الله تعالى اذا وعد عباده بشئ كان وقوعه واجبا بحكم وعده فانه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياءه ولا عباده الصالحين بل يدخلهم جنته كما أخبر لكن تنازعوا في مسئلتين (أحدهما) ان العباد هل يعلمون بقولهم حسن بعض الافعال ويعلمون أن الله متصف بفعله ويعلمون قبح بعض الافعال ويعلمون أن الله منزعه عنه على قولين أحدهما أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه أما في حق الله تعالى فلان القبيح منه متعنت لذاته وأما في حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت الا بالشرع وهذا قول الاشعري وأتباعه وكثير من الفقههاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهؤلاء لا ينازعون في الحسن والقبيح اذا فسر بمعنى (٣) قوله وقالوا أيضاً للمعتزلة الخ كذا في الاصل وهو يقتضي ان المعتزلة مقول لهم والعبارة قبلها تقتضي انهم قائلون بغير العبارة كتبه مصححه

عقاباً ممن تركها من جيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم وعقابه اذتركه ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي لا بطريق قصد الأمر بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وان كان عالمياً به لا بد من وجودها وان كان من يجوز عليه الغفلة فقد لا تخاطر بقلبه اللوازم ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي هل في الشريعة مباح أم لا فان الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة لانه ما من فعل يفعله العبد من المباحات الا وهو مشغول به عن محرم والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور به واجوبه أن يقال النهي عن الفعل ليس أمر بضد معين لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد فهو أمر بمعنى مطلق كلي والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمر معين بخصوصه ولا نهياً عنه بل لا يمكن فعل المطلق الا بجميع أي معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه الى الأمور لم يؤمر به ولم ينه عنه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر

وهذا يحل الشبهة في مسألة الأمور المحيرة والأمر بالمعصية هل يكون أمر بشئ من جزئياتها أم لا فالخير الذي يكون أمر بمصلحة من خصال معينة كما في فدية الأذى وكفارة اليمين كقوله تعالى فدية من صيام أو صدقة أو نسك وقوله تعالى

فكفازته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فهنا تفتي المسلمون على انه اذا فعل واحد منها برئت ذمته وانه اذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب (١٣٥) اذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك

اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا في نفس الامر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله وانما يقول هذا بعض الغالطين ويحكيه طائفة عن طائفة غلط عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كما قال ابن عباس كل شيء في القرآن أو فهو على التخيير وكل شيء في القرآن فن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجب عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين التخيير أو الواجب واحد لا بعينه فيكون المأمور به مبهما غير معلوم للأمور ولا بد في الامر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والعمل به والقول باليجاب الثلاثة يحكي عن المعتزلة والقول باليجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الامر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى أحدها فالواجب أحد الثلاثة وهذا معلوم متميز معروف للأمور وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب أحد المعينات والامثال يحصل بواحد منها وان لم يعينه والامر المتناقض هو أن يوجب معينا ولا يعينه أما اذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الإيجاب

الملائم والمنافي أنه قد يعلم بالعقل وكذلك لا ينافي أن ينافي أكثرهم أو كثير منهم في أنه اذا عني به كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص أنه يعلم بالعقل والقول الثاني أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الافعال وقيسها في حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية وكثير من اصحاب مالك والشافعي وأحمد كابي بكر الابهرى وغيره من اصحاب مالك وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب الكلواذي من اصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر الفضال وغيرهما من اصحاب الشافعي وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الاول من أقوال أهل البدع كما ذكر ذلك أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة وذكره صاحبه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة وفي المسئلة قول ثالث اختاره الرازي في آخر مصنفاته وهو القول بالتحسين والتقيج العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف في الاعيان قبل ورود السمع فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنبلية انها على الاباحة مثل ابن سريج أبي اسحق المروزي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وقالت طوائف انها على الخطر كابي علي بن أبي هريرة وابن حامد والقاضي أبي يعلى وعبد الرحمن الحلواني وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون ان القولين لا يصحان الا على قولنا بان العقل يحسن ويقبح والافق قال انه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصرفها قبل الشرع بخطر أو اباحة كما قال ذلك الاشعري وأبو الحسن الجزري وأبو بكر الصيرفي وأبو الوفاء بن عقيل وغيرهم * (المسئلة الثانية) تنازعوا هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه وحرم على نفسه أولا معنى للوجوب الاخباره بوقوعه ولا التحريم الاخباره بعدم وقوعه فقالت طائفة بالقول الثاني وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقاً على اناصر المؤمنين وقوله في الحديث الالهى الصحيح يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً وأما أن العباد يوجبون عليه أو يحرمون عليه فمتنع عند أهل السنة كلهم ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتحريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالعقل على قولين لاهل السنة وإذا كانت هذه الاقوال كلها معروفة لاهل السنة بل لاهل المذهب الواحد منهم كذهب أحد وغيره من الأئمة فن قال من أهل السنة ان الله لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء امتنع عنده أن يكون محلاً بواجب أو فاعداً للقيج ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا يحل بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرمه على نفسه فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول انه يحل بواجب أو يفعل قبيحا ولكن هذا المبدع سلك مسلكاً أمثاله يحكى عن أهل السنة انهم يجوزون عليه تعالى الاخلال بالواجب وفعل القبيح وهذا حكم بطريق الالتزام لاحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شيء فله أن يحل بكل شيء فقال هؤلاء يقولون لا يقع منه شيء فقال انهم يجوز واعليه فعل القبيح أى فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا انقل عنهم بطريق الزوم الذى

وترك التعيين وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الامر بالمأهية الكلية كالامر باعتناق رتبة مطلقة والمطلق لا يوجد الا معينا لكن لا يكون معينا في العلم والقصد فلا حرم لم يقصد واحد بعينه مع علمه بأنه لا يوجد الا معينا وان المطلق السكلى وجوده عند الناس في

الاذهان لا في الاعيان فما هو مطلق كلي في اذهان الناس لا يوجد الامعينا مشكوكا خصوصا متميزا في الاعيان وانما سمي كذا لكونه في الذهن كليا واما في الخارج فلا يكون في (١٣٦) الخارج ما هو كلي أصلا وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم فلهذا

يتعدّد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا لما بشرط

(مطلب)

مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق واما بغير شرط الاطلاق وكلاهما ما يتنع وجوده في الخارج والمتفلسفة منهم من يقول يوجد المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكرون عن شيعة افلاطون القائلين بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للاعيان وان الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي كما يذكرون عن صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فاننا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الاشياء معين محتص لا شركة فيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالاتفاظ المطلقة والعامة في الاسان وكالخط الدال على تلك الاتفاظ فان الخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها لأن في الخارج شيئا هو نفسه يم هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول

اعتقده وأيضا فاهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الهدى بفضل منه والقدرية يقولون انه يجب عليه أن يفعل بكل عبدا ما يظنونه هم واجبا عليه ويحرم عليه ضد ذلك فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء وهو لم يوجبها على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول ان الله يفعل بالواجب وهذا تلبس في نقل المذهب وتحريفه وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الافعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا اعتييل باطل

(فصل) وأما قوله وذهبوا الى انه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الاغراض ولا للحكمة البتة فيقال له أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة والنزاع في كل مذهب من المذاهب الاربعة والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من ياباه وجهورا أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به وهم من القائلين بامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص اما ظلم واما حاجة فان كثيرا من الناس اذا قال فلان له غرض في هذا أو فعل هذا الغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم والله منزّه عن ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة ونحو ذلك مما جاء به النص وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون انه يفعل لغرض كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين الى السنة

وأما قوله انه يفعل الظلم والعبث فليس في أهل الاسلام من يقول ان الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون انه خالق كل شيء من أهل السنة والشيعة يقولون انه خلق أفعال عباده فانها من جملة الاشياء ومن المخلوقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التي هي ظلم من فاعلها وان لم تكن ظلم من خالقها كما أنه اذا خلق فعل العبد الذي هو صوم لم يكن هو صائما واذا خلق فعله الذي هو طواف لم يكن هو طائفا واذا خلق فعله الذي هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا واذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعا ولا عطشانا فانه تعالى اذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل اذ لو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضوع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه في غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لافعل ولا قول وجعلوا كلامه الذي كلم به ملائكته وعباده والذي كلم به موسى والذي أنزله على عباده هو ما خلقه في غيره فقيل لهم الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك اذا خلق لونا أو ريحا أو علما أو قدرة في محل كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون المتروك بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق كلاما في محل كان هو المتكلم بذلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لذلك المحل لا لخالقه فيكون الكلام الذي سمعه موسى وهو قوله إني أنا الله كلام الشجرة لا كلام الله لو كان ذلك مخلوقا واحتجت المعتزلة وأتباعهم للشيعة على ذلك بالافعال

فقلت

وانما يقوله من اشتبه عليه الامور الذهنية بالامور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه

ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطا في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس والجنس والفصل والنوع

والخاصة والعرض العام وما ذكره من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة والميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء (١٢٧) الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها

أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغيرة للشيء المعبر الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتباعها إلى الخطأ في الالهيّات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجوده مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الامور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود يمتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساده ولا ثبوت حق ولا انتفاءه وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيّات ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الاجمال

فقلت كما أنه عادل محسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا حجة على من سلم الافعال لهم كالاشعري ونحوه فإنه ليس عنده فعل يقوم به بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قول القاضى أبي يعلى لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهذا مذهب الحنفية والذي ذكره البغوي عن أهل السنة وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وأبي الحسن ابن شاقلا وهو آخر قول القاضى أبي يعلى واختيارا كثيرا أصحابه كابي الحسن ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الآخر طائفة منهم كابن عقيل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد لزمه أن يقول ان أفعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عنده هو مفعوله بفعل أفعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الاعلى وجه المجاز بل قال هي كسبهم وفسر الكسب بأنه ما حصل في محل القدرة المحدثة مقررونها ووافق على ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا عجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وأنشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * مع قوله تدنو إلى الافهام

الكسب عند الاشعري والحال عند * دالها شمي وطفرة النظام

وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو أحد القولين للاشعري ويقول جمهورهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلق الله الذي هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرها هؤلاء لا تتوجه على قول جمهور أهل السنة وانما ترد على طائفة من المنبئة كالاشعري وغيره فقوله عن أهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعبث ان أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا منه فريه وان قاله بطريق الالتزام فهم لا يسلمون له أنه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان أراد ما هو ظلم وعبث من العبد فهذا لا محذور في كون الله يخلقه وجمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعبث فعل الله بل يقولون انه فعل للعبد ولكنه مخلوق لله كما أن قدرة العبد وسمعته وبصره مخلوق لله وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته

(فصل) وأما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وأنواع الكفر وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك فيقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي أهل الاثبات فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة أيضا وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولونه أن الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم وأنه لا يخرج عن ملكه وخلقهم وقدرته شيء وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرية ينفون عن ملكه خيار ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلقها الله ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ولا يبلهه اياها ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

والاشتراك والابهام فاذا فسر المراد بتلك الالفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سننبه على ذلك ان شاء الله تعالى والفرض هنا أن الامر بالشيء الذي له لوازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده قد يكون الأمر قاصدا

لا امر بتلك الوازيم بحيث يكون امر ايهذا وجهذا للالزام وانه اذا تركه لمعوقب على كل منهما وقد يكون المقصود احدهما دون الآخر وكذلك النهي عن الشيء الذي لم يرد قد (١٢٨) يكون قصداً يضترك للالزام لمخالفته من المفسدة وقد يكون تركه

غير مقصوده وانما يلزم لزوماً ومن هنا يكشف ذلك سر مسألة اشتباه الاخت بالاجنبية والمذكي بالميت ونحو ذلك مما ينهي العبد فيه عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه فقالت طائفة كلناهما محرمة وقالت طائفة بل المهرم في نفس الامر الاخت والميتة والاخرى انما نهى عنها العلة الاستباه وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء والاول أغلب على طريقته من لا يجعل في الاعيان معاني تقتضي التحليل والتعريف فيقول كلاهما نهى عنه وانما سبب النهي اختلف والتحقيق في ذلك أن المقصود للنهي اجتناب الاجنبية والميتة فقط والمفسدة التي من أجلها نهى عن العين موجودة فيها فقط وأما ترك الاخرى فهي من باب الوازيم فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل الواجب الا بفعله وهذا نظير من ينهأ الطبيب عن تناول شراب مسموم واشبه ذلك القدح بغيره فعلى المريض اجتناب القدحين والمفسدة في أحدهما ولهذا لا يرداد عقابه بأكل المذكي بخلاف ما اذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل احدهما اذا عرف هذا فقله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق نهى عنهما والثاني

الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك فطلب من الله أن يجعله مسلماً ومن ذريته أمة مسلمة وهو صريح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلاً وقال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي فقد طلب من الله تعالى أن يجعله مقيم الصلاة فعلم أن الله تعالى هو الذي يجعل العبد مصلحاً وقد أخبر عن الجلود والجوارح اخباراً مصدقاً لها أنها قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فعمل أنه ينطق جميع الناطقين وأما كونه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده أو لأمره مصالح العباد فهذا مما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك وقالوا خلقه وأمره متعلق ببعض المشيئة لا يتوقف على مصلحة وهذا قول الجهمية وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمصيبته فان الله تعالى كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش ان رجتي تغلب غضبي وفي رواية ان رجتي سبقت غضبي أخرجهما في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك وأما نفس الامر وارسال الرسل فصحة للعباد وان تضمن شر البعض وهكذا أساساً ما يقتضيه الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله في ذلك حكمة أخرى وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم وهؤلاء يقولون وان كان في بعض ما يخلق ما فيه ضرر لبعض الناس أو هو سبب ضرر كالذنوب فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لاجلها خلقه الله وقد غلبت رحمة غضبه وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع * وهو لم يذكر الا مجرد حكاية الأقوال فيينا ما في ذلك النقل من الصواب والخطأ فان هذا الذي نقله ليس من كلام شيوخه الرافضة بل هو من كلام المعتزلة كاصحاب أبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم وهؤلاء ذكروا ذلك رداعلى الاشعري خصوصاً فان الاشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر وان نازعوه في بعض ذلك نزاعاً لفظياً أو بما لا يعقل لكن لا يوافقونه على قوله في نفي الصفات بل يثبتون الصفات فكذلك بالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا الى الجبر وأنكروا الطبائع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب في الحوادث أو يقال فعلها وأنكروا أن يكون للحلوقات حكمة ولهذا قيل انهم أنكروا أن يكون الله تعالى يفعل جلب منفعة لعباده أو دفع مضرة وهم لا يقولون انه لا يفعل مصلحة فان هذا مكابرة بل يقولون ان هذا ليس بواجب عليه وليس يلزم وقوعه منه ويقولون انه لا يفعل شيئاً لاجل شيء ولا بشئ وانما اقترن هذا بهذ الارادة لعلها ما هو يفعل أحدهما مع صاحبه لابه ولا لاجله والاقتران بهما ما جرت به عادته لا يكون أحدهما سبباً للآخر ولا حكمة له ويقولون انه ليس في القرآن في خلقه وأمره لا مقليل وقد وافقهم على ذلك طائفة من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم مع ان أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا في كتب الكلام يقولون بضد ذلك في مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه وكلامهم في أصول الفقه تارة يوافق هؤلاء وتارة يوافق هؤلاء لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف

لازم للاول مقصود بالهسي فن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمانه الحق فلا يقال النهي عن جمعهما فقط لانه لو كان هذا صحيحاً لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا

لذم وليس الامر كذلك فان كتمان أهل الكتاب بما أنزل الله من الينيات والهدى من بعد ما ينسب للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعوه (١٢٩) وجمع بينهم مبدون إعادة حرف النفي لان اللبس

مستلزم للكتمان ولم يقتصر على الملزوم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار وانما كان اللبس مستلزما للكتمان لان من لبس الحق بالباطل كما فعله أهل الكتاب حيث ابتدعوا ديناً لم يشعه الله فأمروا بما لم يأمر به ونهوا عما لم ينه عنه وأخبروا بخلاف ما أخبر به فلا بد له أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما أمر به والحق المنزل اما أمر ونهى واباحة واما خبر فالبدع الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به والبدع الامرية كعصية الرسول المبعوث اليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي وتأمر باتباعه والمقصود هنا الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا أو كفروا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف يقول ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني انتم ومن الامثال السائرة ايالك أعني واسمعي يا جاره فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا أن لا لبس الحق بالباطل ونكتم الحق والبدع التي يعارض بها الكتاب

وغيرهم يثبتون القدر ويثبتون الحكمة أيضاً والرحمة وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة وهذه مسئلة عظيمة جداً قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعاً من الحكمة والرحمة الا وقد أثبتت أئمة السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه مع اثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقه العام وهو لا يثبتون هذا ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالهشاميين وغيرهما كانوا يثبتون القدر كما يثبتونه غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يثبتونه ومنهم من ينفيه فالشيعة في القدر على قولين كأن المثبتين لخلافة الخلفاء الثلاثة في القدر على قولين فلا يوجد لأهل السنة قول ضعيف الا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ولا يوجد للشيعة قول قوى الا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ولا يوجد للشيعة قول قوى لم يقوله أحد من أهل السنة فنبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثواباً والعاصي لا يستحق عقاباً بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أو امره كالنبي وينيب العاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كالبليس وفرعون فهذه فرية على أهل السنة ليس فيهم من يقول ان الله يعذب نبيا ولا مطيعاً ولا من يقول ان الله يثيب البليس وفرعون بل ولا ينيب عاصياً على معصيته لكن يقولون انه يجوز أن يعفو عن المذنب من المؤمنين وأن يخرج أهل الكفار من النار فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان والامامية توافقونهم على ذلك وأما الاستحقاق فهم يقولون ان العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً وليس له أن يوجب على ربه شيئاً لنفسه ولا لغيره ويقولون انه لا بد أن يثيب المطيعين كما وعد فانه صادق في وعده ولا يخلف الميعاد فحين نعلم أن الثواب يقع لآخباره لنا بذلك وأما إيجابه ذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التنبيه عليه فقول الفائل انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثواباً ان أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجه غيرهم من الخلقين فهكذا تقول أهل السنة وان أراد أن هذا الثواب ليس أمراً ثابتاً معلوماً وحقيقاً واقعاً فقد أخطأ وان أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلقه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وان أراد أنه لم يجعله بمعنى أنه لم يوجب على نفسه ويجعله حقاً على نفسه كتبه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد بالثواب أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب يتمتع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه وخلاف موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلی ولكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لأحد منعه كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعاً وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوفى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل وفي الحديث الذي رواه أبو داود

(١) قوله لم يخلقه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفاً حرر كتبه مصححه

كتمان النصوص التي تخالفه ويغضها ويغض اظهارها وروايتها والتحدث بها ويغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة الا نزعته حلاوة الحديث من قلبه (١٣٠) ثم ان قوله الذي يعارض به النصوص لا بد أن يلبس فيه حقاً باطلاً

بحسب ما يقول من الالفاظ المجملة المتشابهة ولهذا قال الامام أحمد في أول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله مما كتبه في حبسه وقد ذكره الخلال في كتاب السنة والقاضي أبو يعلى وأبو الفضل التميمي وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد ولم ينفع أحد منهم عنه قال في أوله الحمد لله الذي جعل في كل زمان قرة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموقر ويصبرون بنور الله أهل العبي فكلم من قتل لبلبس قد أحيوه وكم من تأه ضال قد هدهوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم محتلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخضعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعود بالله من فتن المضلين والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخضعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام

وغيره ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولورحهم لكانت رحمة لهم خيرا لهم من أعمالهم وهذا قد يقال لأجل المناقشة في الحساب والتقصير في حقيقة الطاعة وهو قول من يجعل الظلم مقدورا غير واقع وقد يقال بأن الظلم لا حقيقة له وانه مهم أقدر من المكاتب لم يكن ظالما والتحقيق أنه اذا قدر أن الله تعالى فعل ذلك فلا يفعله الا بحق لا يفعله وهو ظالم لكن اذا لم يفعله فقد يكون ظالما تعالى الله عنه

(فصل) وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون ان الانبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة فان الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شيء من الخطأ وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى وبينه له بحيث لا يقره على الخطأ كما نقل انه ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترتجى ثم ان الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته فمنهم من لم يجوز ذلك ومنهم من جوزه اذا لم يحذره فيه فان الله تعالى نسخ ما يلقى الشيطان ويحكم الله آياته والله عليم حكيم ليحعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال له هم متفقون على أنهم لا يقررون على خطا في الدين أصلا ولا على فسق ولا كذب ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغار يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم كما جاء في الاثر كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة والله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وان العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة وأما التسيان والسهو في الصلاة فذلك واقع منهم وفي وقوعه حكمة استئنان المسلمين بهم كما روى في موطأ مالك انما أنسى أو أنسى لا تسن وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني أخرجه في الصحيحين ولما صلى بهم خسا فلما سلم قالوا له يا رسول الله أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خسا فقال الحديث

وأما الرافضة فأنشأوا النصارى فان الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمر به وتصديقهم فيما أخبر به ونهى الخلق عن الغلو والاشراك بالله تعالى فبدلت النصارى دين الله تعالى فغلووا في المسيح فأشركوا به وبدلوا دينه فعصوه وعظموه فصاروا عصاة بمعصيته وبالغوا فيه خارجين عن أصلي الدين وهما الاقرار لله بالوحدانية ورسوله بالرسالة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فالغلو أخرجه عن التوحيد حتى قالوا بالتثليث والاتحاد وأخرجهم عن طاعة الرسول وتصديقه حيث أمرهم أن يعبدوا الله ربهم فكذبوه في قوله ان الله ربهم وعصوه فيما أمرهم به وكذلك الرافضة غلووا في الرسل بل في الأئمة حتى اتخذوهم أربابا من دون الله فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التي أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبر به من توبة الانبياء واستغفارهم فجحدهم يعطون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه فلا يصلون فيها جمعة ولا جاعة وليس لها عندهم كبير حرمة وان صلوافها

المتشابه الذي يخضعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الالفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص صلو الكتاب والسنة وتلك الالفاظ تكون مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها فيقصدون

هم بهما معاني أخر فيحصل الاشتباه والاجمال كلفظ العقل والعقل والعقل فان لفظ العقل في لغة المسلمين انما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلا واما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة (١٣١) وهم يريدون بذلك جوهر مجردا قائما بنفسه

وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والافتقار والعلة والمعلول

(مطلب)

اتخاذ القبور مساجد

والعاشق والمعشوق بل ولفظ الواحد في التوحيد بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك من الالفاظ وما من أهل فقه الا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها امرادهم كالأهل الصناعات العلمية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه الالفاظ هي عريضة عرفانها صا ومراادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا وباطلا واذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج الى بيان وذلك ان هؤلاء المعارضين اذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون اننا لانفهم ما قيل لنا وان المخاطب لنا والراذ علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بان الذي عنينا به بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون ايضا انه موافق للشرع اذا لم يظهر او مخالف للشرع كما تفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم واذا خاطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد يفضي الى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر فان هؤلاء

صلوافها واحدانا ويعظمون المشاهد المنبئة على القبور فيعكفون عليها مشابهة للمشركين ويحجون اليها كما يحج الحاج الى البيت العتيق ومنهم من يجعل الحج اليها أعظم من الحج الى الكعبة بل يسبون من لا يستغني بالحج اليها عن الحج الذي فرضه الله تعالى على عباده ومن لا يستغني بها عن الجمعة والجماعة وهذا من جنس دين النصاري والمشركون الذين يفضلون عبادة الالهة على عبادة الرحمن وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنبياءهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال قبل أن يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهيكم عن ذلك رواه مسلم وقال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد رواه الامام (١) وابن حبان في صحيحه وقال اللهم لا تجعل قبري وثنا بعد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبورا أنبياءهم مساجد رواه مالك في الموطأ وقد صنف شيخهم ابن النعمان المعروف عندهم بالمقيّد وهو شيخ الموسوي والطوسي كتابا سماه مناسك المشاهد جعل قبور الخوفاين تحج كما تحج الكعبة البيت الحرام الذي جعله الله قياما للناس وهو أول بيت وضع للناس فلا يطاف الابه ولا يصلى الاليه ولم يأمر بالابحج وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر بعباد كروه من أمر المشاهد ولا شرع لأئمة مناسك عند قبور الانبياء والصالحين بل هذا من دين المشركين الذين قال الله تعالى فيهم وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وذا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا قال ابن عباس وغيره هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم فطال عليهم الامد فصوروا تماثيلهم ثم عبدوهم وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا أدع قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالاً الا طمسته فقرن بين طمس التماثيل وتسوية القبور المشرفة لان كلاهما ذريعة الى الشرك كافي الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كنيسة رأينها بأرض الحبشة وذكرا من حسنات وتصاوير فيها فقال ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة والله تعالى أمر في كتابه بعمارة المساجد ولم يذكر المشاهد * فالرافضة بدلوادين الله فقروا المشاهد وعطوا المساجد مضاهاة للمشركين ومخالفة للمؤمنين قال تعالى قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد لم يقل عند كل مشهد وقال ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر الى قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ولم يقل مشاهد الله بل عمار المشاهد يخشون بها غير الله ويرجون غير الله وقال تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولم يقل وأن المشاهد لله وقال ومساجد يزكرفها اسم الله كثيرا ولم يقل ومشاهد وقال في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية وأيضا فقد علم بالنقل المتواتر وبالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع

(١) لعل الناسخ أسقط اسم الراوى وهو أحمدا ونحوه فخر كتبه مصححه

عبر واعن المعاني التي أثبتتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر فليست تلك العبارات مما أثبتته القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا لنفاه الشرع والعقل وهم اصطلاحوا بتلك العبارات

على معان غير معانيه في لغة العرب فييقون اذا اطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل فن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا (١٣٣) ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا ويظهرون عنه أنه قال ما يخالف

القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ مجملة مشبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتحيز والبعض والتوحيد والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بأن يشهد أن لا اله الا هو لا يعبد الاياه ولا يتوكل الا عليه ولا يؤوى الا له ولا يعادى الا فيه ولا يعمل الا لأجله وذلك يتضمن اثبات ما أثبتته لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد ليبيك اللهم ليبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين

(مطلب)

الكلام على زيارة القبور

اثنتين انما هو الله واحد فايى فارهبون وقال تعالى ومن يدع

لامته عمارة المساجد بالصلوات والاجتماع للصلوات الخمس و لصلاة الجمعة والعيدين وغير ذلك وانه لم يشرع لآفته أن ينو على قبر نبي ولا رجل صالح لا من أهل البيت ولا غيره مسجدا ولا مشهدا ولم يكن على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسلام مشهد مبنى لا على قبر نبي ولا غيره لا على قبر ابراهيم الخليل ولا غيره بل لما قدم المسلمون الى الشام غير مرة ومعهم عربن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وغيرهم لما قدم عمر لفتح بيت المقدس ثم لما قدم لوضع الخزية على أهل الذمة ومشارطتهم ثم لما قدم الى سرخ وفي جميع هذه المرات لم يكن أحدهم يقصد السفر الى قبر الخليل ولا كان هناك مشهد بل كان هناك البناء المبني على المقبرة وكان مقدورا بلا باب له مثل حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لم يزل الأمر هكذا في خلافة بني أمية وبني العباس الى أن ملك النصارى تلك البلاد في أواخر المائة الخامسة فبنوا ذلك البناء واتخذوه كنيسة ونقبوا باب البناء فلهذا تجد الباب منقبوا بالامنيا ثم لما استنقذ المسلمون منهم تلك الارض اتخذها من اتخذها مسجدا بل كان الصصابة اذارا وأحد ابني مسجدا على قبرهنوه عن ذلك ولما ظهر قبر دانيال بنسرت كتب فيه أبو موسى الاشعري الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر أن تحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا وتدقنه بالليل في واحد منها ثلاثيقتن الناس به وكان عمر ابن الخطاب اذ ارأهم يتناوبون مكابيا يصلون فيه لكونه موضع نبي بنهاهم عن ذلك ويقول انما هلك من كان قبلكم باتخاذ آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فيه فليصل والا فليذهب فهذا أو مثاله مما كانوا يحققون به التوحيد الذي أرسل الله به الرسول اليهم ويتبعون في ذلك سنته صلى الله تعالى عليه وسلم والاسلام مبنى على أصليين أن لا نعبد الا الله وأن نعبد بما شرع لا نعبد به بالبدع فالنصارى خرجوا عن الاصيلين وكذلك المبتدعون من هذه الامة من الرافضة وغيرهم وأيضا فان النصارى يزعمون أن الحوارين الذين اتبعوا المسيح أفضل من ابراهيم وموسى وغيرهما من الانبياء والمرسلين يزعمون أن الحوارين رسل سافههم الله بالخطاب لانهم يقولون ان الله هو المسيح ويقولون أيضا ان المسيح ابن الله والرافضة تجعل الائمة الاثنى عشر أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وغاليتهم يقولون انهم أفضل من الانبياء لانهم يعتقدون فيهم الالهية كما اعتقده النصارى في المسيح والنصارى يقولون ان الدين مسلم للاجبار والرهبان فالخلال ما حلوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه والرافضة تزعم أن الدين مسلم الى الائمة فالخلال ما حلوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه وأما من دخل في غلو الشيعة كالاسمعية الذين يقولون بالهية الحاصكم ونحوه من أئمتهم ويقولون ان محمد بن اسمعيل شيخ شريعة محمد بن عبد الله وغير ذلك من المقالات التي هي من الغالية من الرافضة فهو لا شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين وهم ينتسبون الى الشيعة يتظاهرون بمذاهبهم

فان قيل ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين الى السنة فان في كثير منهم غلو في مشايخهم واشرا كابهم وابتداء العبادات غير مشروعة وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به لما ليس له حاجاته واما ليسأل الله تعالى به واما لظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه في المساجد وفيهم من يفضل زيارة قبور شيوخهم

مع الله الها آخر لا يرهان له به فأنما حسابه عند ربه وقال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من على دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم

من حقت عليه الضلالة وأخبر عن كل نبي من الانبياء انهم دعوا الناس الى عبادة الله وحده لا شريك له وقال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا القومهم انا برآء منكم وما تعبدون من (١٣٣) دون الله كافرينا بكم وبدانينا وينسبكم العداوة

والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده وقال تعالى عن المشركين أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لنبي نبي عجب وقال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقال تعالى ذلك بأنهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون اننا لنتاركو آلهتنا الشاعرجنون وهذا في القرآن كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم كايظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء أنهم اذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد ويظن هؤلاء أنهم اذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد وكثير من أهل الكلام يقول التوحيد له ثلاث معان وهو واحد في ذاته لا قسم له ولا جزؤه وواحد في صفاته لا شبه له وواحد في أفعاله لا شريك له وهذا المعنى الذي تناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى فهذا

على الحج ومنهم من يجد عند قبر من يعظمه من الرقة والخشوع ما لا يجد في المساجد والبيوت وغير ذلك مما يوجد في الشيعة ويروون أحاديث مكذوبة من جنس أكاذيب الرافضة مثل قولهم لو أحسن أحدكم ظنه بحجر نفعه الله به وقولهم اذا أعينكم الامور فمليكم بأههاب القبور وقولهم قبر فلان هو الترياق المجرى ويروون عن بعض شيوخهم أنه قال لصاحبه اذا كانت لك حاجة فتعال الى قبري واستغث بي ونحو ذلك فان في المشايخ من يفعل بعد مماته كما كان يفعل في حياته وقد يستغث الشخص بواحد منهم فيتمثل له الشيطان في صورته اما حيا واما ميتا ويربما قضى حاجته أو قضى بعض حاجته كما يجري نحو ذلك للنصارى مع شيوخهم ولعباد الاصنام من العرب والهند والترك وغيرهم * قيل هذا كله مما نهى الله عنه ورسوله وكل ما نهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهي عنه سواء كان فاعله منتسبا الى السنة أو الى التشيع ولكن الامور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة في هذا وغيره هي في الرافضة أكثر منها في أهل السنة فما يوجد في أهل السنة من الشرف في الرافضة أكثر منه وما يوجد في الرافضة من الخير في أهل السنة أكثر منه وهذا حال أهل الكتاب مع المسلمين فما يوجد في المسلمين شر لا وفي أهل الكتاب أكثر منه ولا يوجد في أهل الكتاب خير لا وفي المسلمين أعظم منه ولهذا يذكر سبحانه وتعالى مناقرة الكفار من المشركين وأهل الكتاب بالعدل فاذا ذكر واعيا في المسلمين لم يبرئهم منه لكن يبين أن عيوب الكفار أعظم كما قال تعالى يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعدن سبيل الله وكفربه والمجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل وهذه الآية نزات لان سرية من المسلمين ذكر أنهم قتلوا ابن الحضرمي في آخر يوم من رجب فعايهم المشركون بذلك فانزل الله هذه الآية وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل اليانا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فادعون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر كما أوأضل عن سواء السبيل أي من لعنه الله وجعل منهم الممسوخين وعبد الطاغوت فجعل معطوف على لعن ليس المراد منهم من عبد الطاغوت كما ظنه بعض الناس فان اللفظ لا يدل على ذلك والمعنى لا يناسبه فان المراد منهم على ذلك لا الاخبار بان الله جعل فيهم من عبد الطاغوت اذ مجرد الاخبار بهذا الاثم فيه لهم بخلاف جعله منهم القردة والخنازير فان ذلك عقوبة منه لهم على ذنوبهم وذلك خزي فعايهم بلعنة الله تعالى وعقوبته بالشرك الذي فيهم وهو عبادة الطاغوت والرافضة فيهم من لعنة الله وعقوبته بالشرك ما يشبهونهم به من بعض الوجوه فانه قد ثبت بالنقول المتواترة ان فيهم من عصى كما عصى أولئك * وقد صنف الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي كتابا سماه النهي عن سب الالهة وما ورد فيه من الذم والعقاب وذكر فيه حكايات معروفة في ذلك وأعرف أنا حكايات أخرى لم يذكرها هو وفيهم من الشرك والغلو ما ليس في سائر طوائف الامة ولهذا أظهر ما يوجد الغلو في طائفتين في النصارى والرافضة ويوجد ايضا في طائفة ثالثة من أهل النسك والزهد والعبادة الذين يغفلون في شيوخهم ويشركون بهم

من الكلام الذي ليس فيه الحق بالباطل وكنتم الحق وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحد بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله فيقر بان الله وحده هو الاله المستحق للعبادة

ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد (١٣٤) أن هذا أخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في

التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فاني تسحرون وقال تعالى واتسألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابده دون ماسواه داعيا له دون ماسواه راجيا له خائفا منه دون ماسواه يوالى فيه ويعادى فيه ويطيع رسوله ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكفون الدين كله الله وعامة المشركين أقروا بان الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا قال تعالى أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون

(فصل) وأما قوله عن أهل السنة انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا قول جميعهم بل قد ذهب طوائف من أهل السنة الى أن امامة أبي بكر ثبتت بالنص والتزاع في ذلك معروف في مذهب أحد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد أحدهما أنها ثبتت بالاخبار قال وجه هذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وجه هذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر ابن أخت عبد الواحد الميمنية من الخوارج (١) وقال شيخه أبو عبد الله بن حامد فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتاب الله وسنة نبيه قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا الى أن ذلك بالنص وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر ذلك نصا وقطع البيان على عمنه حتما ومن أصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حامد والدليل على اثبات ذلك بالنص اخبار من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرها ان ترجع اليه قالت أرايت ان جئت فلم أجده كائنهم يريد الموت قال ان لم تجدني فأتني أبا بكر وذكر له سياقا آخر وأحاديث آخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك ابن عمير عن ربي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فترغت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فزرع منها ذنوبا وذنوبين وفي نزعها ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استهالت غر با فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقر يا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن قال وذلك نص في الامامة قال ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أيكمل رأي رؤيا فقلت أنا رأيت يا رسول الله كأن ميزانا دلى من السماء فوزنت بأبي بكر فخرجت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بهر فخرج أبو بكر بهر ثم وزن عمر بعثمان فخرج عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك لمن يشاء قال وأسند أبو داود عن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط رسول الله ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بهر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمانوط بعضهم ببعض فلهذا الأمر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعى لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا ثم قال يا أي الله والمسلمون الا أبا بكر وفي لفظ فلا يطمع في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة (١) قوله وقال شيخه الخ هكذا وقع في الاصل وانظر أين مرجع الضمير في شيخه وحرر كتبه معصمه

أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أنتبشون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى

ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد قطع بينكم وفضل عندكم ما كنتم تزعمون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من (١٣٥) دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا

أشد حبا لله ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد الشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسلك لها ويتقرب إليها ثم يقول ان هذا ليس بشرك وإنما الشرك اذا اعتقدت أنها هي المدبرة لى فاذا جعلتها سببا واسطة لم تكن مشركا ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله وهى لا يدخلونه فى مسمى التوحيد الذى اصطلحوا عليه وأدخلوا فى ذلك نبي صفاته فانهم اذا قالوا الاقسام له ولا جزئه ولا شبه له فهذا اللفظ وان كان يراد به معنى صحيح فان الله ليس كشله شئ وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذى لا جوف له وهو السيد الذى كمل سوده فانهم يدرجون فى هذه نبي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونبي ما ينفعونه من صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا منقسما وأن يكون له شبه وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى فى لغة العرب التى نزل بها القرآن تركيبا وانقسام ولا تشبيها وهكذا الكلام فى مسمى الجسم والعرض والجوهر والمميز وحاول الحوادث وأمثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون فى مسميها الذى ينفعونه أمورا مما وصف الله

قالت لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعى الى عبد الرحمن بن أبي بكر لا كتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه ثم قال معاذ الله أن يختلف المؤمنون فى أبي بكر وذكر أحاديث تفدع فى الصلاة وأحاديث أخرى ذكرها لكونها ليست مما يشبه أهل الحديث وقال أبو محمد بن حزم فى كتابه الملل والنحل اختلف الناس فى الامامة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت طائفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستخلف أحدا ثم اختلفوا فقال بعضهم لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلا على انه أولاهم بالامامة والخلافة على الامر وقال بعضهم لا ولكن كان أثبتهم فضلا فقد موه ذلك وقالت طائفة بل نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصا جليا قال أبو محمد وبهذا نقول لبراهين أحدها اطباق الناس كلهم وهم الذين قال الله فيهم الفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يتبعون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع اخوانهم من الانصار رضى الله عنهم على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه المرء لا الذى يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا البتة فى اللغة بلا خلاف يقال استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفة ومستخلفه فان قام مكانه دون أن يستخلفه لم يقل الاخلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف قال ومحال أن يعنوا بذلك الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لم يستحق أبو بكر قط هذا الاسم على الاطلاق فى حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حينئذ خليفة فصيح يقينا ان خلافة المسمى بها هى غير خلافة على الصلاة والثانى ان كل من استخلفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته كعلى فى غزوة تبوك وابن أم مكتوم فى غزوة الخندق وعثمان بن عفان فى غزوة ذات الرقاع وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرهم لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف بين أحد من الامة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصيح يقينا بالضرورة التى لا محيد عنها أنها الخلافة بعده على أمته ومن المحال أن يجتمعوا على ذلك وهو لم يستخلفه نصا ولو لم يكن ههنا الاستخلاف فى الصلاة لم يكن أبو بكر أولى بهذا الاسم من سائر من ذكرنا قال وأيضا فان الرواية قد صحت أن امرأة قالت يا رسول الله أرأيت ان رجعت فلم أجده كانها تعنى الموت قال فأتى أبا بكر قال وهذا نص جلى على استخلاف أبي بكر قال وأيضا فان الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة فى مرضه الذى توفى فيه لقد هممت أن أبعث الى أبيك وأخيك وأكتب كتابا وأعهد عهد الكيلا يقول قائل أنا أحق أو يتنى متنى وأبى الله ورسوله والمؤمنون إلا أبا بكر وروى أيضا وأبى الله والنبىون إلا أبا بكر قال فهذا نص جلى على استخلافه صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر على ولاية الامة بعده قال واحتج من قال لم يستخلف بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى أبا بكر وإلا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت من كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستخلفا أو استخلف قال ومن المحال أن يعارض اجماع

به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نبي علمه وقدرته وكلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بهار رؤيته لان رؤيته على اصطلاحهم لا تكون الا متميز فى جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزعه عن ذلك فلا تجوز رؤيته وذلك يقولون المتكلم لا يكون

الاجسام متعيزا واقه ليس بحسب متعيز فلا يكون متكلم او يقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متعيزا واقه ليس بحسب متعيز فلا يكون متكلم فوق العرش وأمثال ذلك وإذا (١٣٦) كانت هذه الالفاظ مجملة كاذكرها لخطاب لهم اما أن يفصل ويقول

ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قبلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الالفاظ نفيًا وانباتًا فان امتنع عن التكلم بهم معهم فقد ينسبونه الى العجز والاقطاع وان تكلم بهم معهم نسبوه الى أنه أطلق تلك الالفاظ التي تحتل حقا وباطلا وأوهما الجهال باصطلاحهم أن اطلاق تلك الالفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها حينئذ تختلف المصلحة فان كانوا في مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يحجب داعيا الا الى مادعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام يثبت أن الرسول دعا الخلق اليه لم يكن على الناس اجابة من دعا اليه ولاله دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصح اذ البس ملابس منهم على ولاية الامور وادخلوه في بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه

(مطلب الكلام على الامامة)

من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرهم أن يقال اتنونا بكتاب أوسنة حتى نجيبكم الى ذلك والافلسا نجيبكم الى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا الان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء واذ اردوا الى عقولهم فكل واحد

الصحابه الذي ذكرنا عنهم والاثران الصحبان المسندان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لفظه بعث هذين الاثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا تقوم به حجة ظاهرة مع أن هذا الاثر خفي على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالا ستندان وغيره وانه أراد استخلافه بعهد مكتوب ونحن نقر أن استخلافه لم يكن بعهد مكتوب واما الخبر في ذلك عن عائشة رضي الله عنها فكذلك أيضا وقد يخرج كلاهما على سؤال سائل وانما الحجة في روايتهما لافي قولهما (قلت) الكلام في تثبيت خلافة أبي بكر وغيره مبسوط في غير هذا الموضع وانما المقصود هنا البيان لكلام الناس في خلافة هل حصل عليها نص خفي أو جلي وهل ثبت بذلك أو بالاختيار من أهل الحل والعقد فقد تبين أن كثيرا من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلي أو الخفي وحينئذ فقد بطل قدح الرافضي في أهل السنة بقوله انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية وكذلك أن هذا القول لم يقبله جميعهم فان كان حقا فقد قاله بعضهم وان كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة وأيضا فلو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن في ذلك حجة للشيعه فان الراوندية تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على علي * قال القاضي أبو يعلى وغيره واختلفت الراوندية فذهب جماعة منهم الى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بعينه واسمه وأعلن ذلك وكشفه وصرح به وأن الأمة كفرت هذا النص وارتدت وخالفت أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عنادا ومنهم من قال ان النص على العباس وولده من بعده الى أن تقوم الساعة (٣) يعني هو نص خفي فهذا قولان للراوندية كالقولين للشيعه فان الامامية تقول انه نص على علي بن أبي طالب من طريق التصريح والتسمية بأن هذا هو الامام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا والزيدية تخالفهم في هذا ثم من الزيدية من يقول انما نص عليه بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه وأنت مني بمنزلة هارون من موسى وأمثال ذلك من النص الخفي الذي يحتاج الى تأمل لعناء وحكي عن الجارودية من الزيدية أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بصفة لم تكن توجد الا فيه لا من جهة التسمية فدعوى الراوندية في النص من جنس دعوى الرافضة وقد ذكر في الامامية أقوال آخر

(قال أبو محمد بن حزم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا في صيغة قرش فقالت طائفة هي جائزة في جميع ولد فهر بن مالك بن النضر وهذا قول أهل السنة وجهور المرجئة وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراوندية وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد علي بن أبي طالب وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد جعفر ابن أبي طالب وبلغنا عن بعض بني الحرث بن عبد المطلب أنه كان يقول لا تجوز الخلافة الا في عبد المطلب خاصة ويراها في جميع بني عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحرث قال وبلغنا عن رجل كان بالاردن يقول لا تجوز الخلافة الا في بني عبد شمس وكان له في ذلك تأليف مجموع قال ورأينا كتابا مؤلفا لرجل من ولد عمر بن الخطاب يخبر فيه أن الخلافة لا تجوز الا في ولد أبي بكر وعمر خاصة وسيأتي تمام الكلام على تنازع الناس في الامامة ان (٣) قوله يعني هكذا في الاصل واعل لفظه يعني من زيادة الناس في خبره كتبه مصححه

والسنة على قولهم فلما ذكرناهم كقولهم تعالى خالق كل شيء وقوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقول النبي صلى الله عليه وسلم في البقرة وآل عمران وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكره (١٣٧) من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذكر

أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم ولما قالوا ما تقول في القرآن أهو الله أو غيره الله ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث وكان من أحد فقهم بالكلام ألزمه التجسيم وأنه إذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما فأجاب الامام أحمد بأن هذا اللفظ لا يدري مقصود المتكلم به وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع فليس لاحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بدوله وأخبره أني أقول هو أحد صمد يلدولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أني لا أقول هو جسم ولا ليس بجسم لان كلا الأمرين بدعة محدثة في الاسلام فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا الى موجهها فان الناس انما عليهم اجابة الرسول فيما دعاهم اليه واجابة من دعاهم الى ما دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها محمل لا يعرف الابدال الاستفصال والاستفسار فلا هي معرفة في الشرع ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها فهذه المناطرة ونحوها هي التي تصلح اذا كان المناظر داعيا وما اذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره أو بمن لا يمكن أن يراد الى الشريعة مثل من لا يلتزم الاسلام ويدعو الناس الى ما يراه من العقليات أو بمن يدعي أن الشرع

شاء الله تعالى * والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة بنظيرها فان دعواهم النص على على كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين مما يعلم فساد به الاضطرار ولم يقل أحد من أهل العلم شيئا من هذين القولين وانما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أبي بكر فان القائلين به طائفة من أهل العلم وسند كران شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب لكن المقصود أن لهم أدلة وجهان من جنس أدلة المستدلين في موارد النزاع ويكفيك أن أضعف ما استدلو به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأيضا فقد روى ابن بطة بأسناده قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبارك بن فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبابكر فقال أوفى شئت صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو أتق من أن يتوب عليها قال ابن المبارك استخلفه هو أمره أن يصلي بالناس وكان هذا عند الحسن استخلافه قال وأبنا أبو القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خزيمة زهير بن حرب حدثنا يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال وإبنا أبو بكر خفي خليفة أرحه بنا وأخناه علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبابكر * ثم القائلون بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف على أمته والذين نازعوه في هذه الحجة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره فهو فاعل كما يقال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا وفي الحديث الآخر اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الأهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلبنا وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لنتظر كيف تعملون وقال تعالى واذ قال ربك للأنثكة اني جاعل في الارض خليفة وقال تعالى ياد اوداناجعلنا خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أي خليفة عن قبلك من الخلق ليس المراد أنه خليفة عن الله وأنه من الله كإنسان العين من العين كما يقول ذلك بعض المحدثين القائلين بالحلل والاتحاد كصاحب الفتوحات المكية وأنه الجامع لاسماء الله الحسنى وفسر وأبدل قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي نقي عنه الشبه بقوله ليس كمثل شيء الى أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المنقول وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يخلفه غيره فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر الخلق لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعا بل هو

على انها تقوم مقام ألفاظهم وحينئذ يقال لهم الكلام اما ان يكون في الالفاظ واما ان يكون في المعاني واما ان يكون فيهما فان كان الكلام في المعاني المجردة من غير تعقيد (١٣٨) بلفظ كانسلكه المتخلفة ونحوهم عن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع بل بسمه علة وعاشقا ومعتوقا

سبحانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله وروى أنه قيل لابي بكر يا خليفة الله تعالى فقال بل
أنا خليفة رسول الله وحسبي ذلك * وقالت طائفة بل ثبت بالنص المذكور في الاحاديث التي
تقدم ايراد بعضها مثل قوله في الحديث الصحيح لما جاءته المرأة تسأله عن أمر فقالت أرأيت
ان لم أجده كانها تعني الموت فقال انني أبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح لعائشة رضي
الله عنها ادعى لي أبا بكر وأخا حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس بعدى ثم قال يا بى
الله والمؤمنون الأبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح كانى على قلب أنزع منها فاخذها ابن
أبي قحافة فترع ذنوباً وذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا
فلم أر عبقرى من الناس يغرى فريه حتى ضرب الناس بعطن ومثل قوله مروا أبا بكر فليصل
بالناس وقدر وجع في ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من
يوم الخميس الى يوم الخميس الى يوم الاثنين وخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فصلى بهم
جالسا وبقي أبو بكر يصلى بأمره سائر الصلوات وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبي
بكر فسر بذلك وقد قيل ان آخر صلاة صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت خلف أبي بكر
وقيل ليس كذلك ومثل قوله في الحديث الصحيح على منبره لو كنت متخذاً من الارض خليلاً
لا اتخذت أبا بكر خليلاً لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت الخوخة أبي بكر وفي سنن أبي داود
وغيره من حديث الأشعث عن الحسن عن أبي بكره أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذات يوم
من أى منكم رؤى يا فقال رجل أنا رأيت كأن منيراً أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فربحت
أنت يا بى بكر ثم وزن عمرو وأبو بكر فرجح أبو بكر ووزن عمرو وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان
فرايت الكراهية في وجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه أيضاً من حديث حماد بن سلمة
عن علي بن زيد بن جسد عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه فذكر مثله ولم يذكر الكراهية
فاستأهلها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ساء ذلك فقال خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك من
يشاء فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك وليس فيه ذكر
على لانه لم يجتمع الناس في زمانه بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك وروى أبو
داود أيضاً من حديث ابن شهاب عن عمرو بن أبان عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قال أرى الليلة رجل صالح أن أبا بكر ينيط برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وينيط عمر يا بى بكر وينيط عثمان بعمر قال جابر فلما قنما من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولادة
هذا الامر الذي بعث الله به نبيه وروى أبو داود أيضاً من حديث حماد بن سلمة عن أشعث بن عبد
الرحمن عن أبيه عن سمرة بن جندب أن رجلاً قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا أدلى من السماء
بجاء أبو بكر فاخذ به راقها فشرب شرباً ضعيفاً ثم جاء عمر فاخذ به راقها فشرب حتى تضرع ثم جاء
عثمان فاخذ به راقها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فاخذ به راقها فانتشطت فانتضج عليه منها
شيئاً وعن سعيد بن جهمان عن سفينة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة
النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء أو قال الملك قال سعيد قال الى سفينة أمسك مدة

بل اسمه علة وعاشقا ومعشوقا
وشو ذلك فهو لاء ان أمكن نقل
معانيهم الى العبارة الشرعية كان
حسنا وان لم يمكن مخاطبتهم الا
بلفظهم في بيان ضلالهم ودفع صيالههم
عن الاسلام بلفظهم أولى من الامساك
عن ذلك لاجل مجرد اللفظ كالموجاه
جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن
المسلمين الا بلبس ثيابهم فدفعهم
بلبس ثيابهم خيرا من ترك الكفار
يجولون في خلل الديار خوفا من
التشبه بهم في الثياب وأما اذا كان
الكلام مع من قديتقيد بالشريعة
فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ نفيا
وانبأ بصدقة وفي كل منهما تلبس
وايهام فلا بد من الاستفسار
والاستفصال أو الامتناع عن اطلاق
كلا الامرين في النفي والاثبات وقد
ظن طائفة من الناس أن ذم السلف
والاثمة الكلام وأهل الكلام كقول
أبي يوسف من طلب العلم بالكلام
ترتدق وقول الشافعي حكى في
أهل الكلام أن يضربوا بالجريد
والعال ويطاف بهم في القبائل
والعشائر ويقال هذا جزء من ترك
الكتاب والسنة وأقبل على الكلام
وقوله لقد اطلعت من أهل الكلام
على شيء ما كنت أظنه ولا أن يتبلى
العبد بكل ذنب ما خلا الاشرار
بالله خيرا من أن يتبلى بالكلام وقول
الامام أحمد ما رتدي أحد بالكلام
فافلح وقل أحد نظري بالكلام الا
كان في قلبه غل على أهل الاسلام
وأما هذه الاقوال المعروفة عن

الأئمة طن بعض الناس انهم انما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثه كاللفظ الجوهر والجسم
والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضى الذم كالأول حدث الناس آنية يحتاجون اليها وأسلحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل ذمهم بالكلام لفساد معناه اعظم من ذمهم لحدوث الفاظه فذموه لاستعماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً من (١٣٩) الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ومنهم

من لا يعلم ذلك وأيضاً فان المناظرة بالالفاظ المحدثه المجهلة المستدعة المحتملة للحق والباطل اذا اثبتنا أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه الا الله فـ اراد الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة نابتة فيهما والحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين في اصول دينهم الى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد اكمل للامة دينهم ولا اتم عليهم نعمته فخص نعلم أن كل حق يحتاج الناس اليه في اصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز أن يترك الرسول اصول الدين التي لا يتم الايمان الا بها لا يبينها للناس ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً واعتقاداً زعم أن الايمان لا يتم الا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذي يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا أمته اليه كما ذكره أبو عبد الرحمن الاذري في زاد المعاد مناظرته للقاضي أحمد بن أبي دواد قدام الواثق وهذا مما رده علماء السنة على من زعم أن طريقة

أبي بكر سنتان وهر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا قال سعيد قلت لسفيانة ان هؤلاء يزعمون أن علياً لم يكن بخليفة قال كذبت أستاذ بني الزرقاء يعني بني مروان وأمثال هذه الاحاديث ولجوها بما يستدل بها من قال ان خلافته ثبت بالنص * والمقصود هنا أن كثيراً من أهل السنة يقولون ان خلافته ثبت بالنص وهم يستندون ذلك الى احاديث معروفة صحيحة ولا ريب أن قول هؤلاء وجه من قول من يقول ان خلافة علي أو العباس ثبت بالنص فان هؤلاء ليس معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً باحوال الاسلام أو استدلال بالفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه مما استكلم عليه ان شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجب أن يكون الخليفة منصوباً عليه كان القول بهذا النص أولى من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذلك * والتحقيق أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم اليه بأمر متعدد من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته اخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتاب اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر رضي الله عنه فلو كان التمهين مما يشبهه على الامة ليفيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بياناً قاطعاً للعدول لكن لم ادلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والانصار وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر رواء البخاري ومسلم وفي الصحيحين أيضاً عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتكر ذلك منهم منكر ولا قال أحد من الصحابة ان غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه ولم ينزع أحد في خلافته الا بعض الانصار طمعاً في أن يكون من الانصار أميراً ومن المهاجرين أميراً وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم يابعدوا أبا بكر الاسعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر لعل العباس ولا على علي ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا على ولا أحد من يجبهما للخلافة لولا أحد منهما ولا انه منصوص عليه بل ولا قال أحد من الصحابة ان في قرش من هو أحق بهما من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالأخبار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان وخالد بن سعيد أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة الا في بني عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا الى من قال ذلك لعلهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس في القوم مثل أبي بكر ففي الجملة جميع من نقل عنه من الانصار من بني عبد مناف أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكروا حجة دينية شرعية ولا ذكروا أن غير أبي بكر أحق بها وأفضل من أبي بكر وانما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وارادة منه أن تكون الامامة في قبيلته ومعلوم أن مثل هذا ليس من الادلة الشرعية ولا الطرق الدينية ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للانساب والقبائل

الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه بآيات الاعراض وحدوثها من الواجبات التي لا يحصل الايمان الا بها وامثال ذلك وبالجملة فان كان الانسان في مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة ويدعوه اليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة وان يقول

لا أجيبك الا الى كتاب الله وسنة رسوله بل هذا هو الواجب مطلقا وكل من دعا الى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا الى بدعة وضلالة والانسان في نظره (١٤٠) مع نفسه ومناظرته لغيره اذا اعتصم بالكتاب والسنة هدا الله الى صراطه

المستقيم فان الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وقد قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في سياق حجة الوداع اني تاركا فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله تعالى وفي الصحيح انه قيل لعبد الله بن أبي أوفى هل وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم وقد كتب الوصية على الناس قال وصي بكتاب الله وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأرسل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ومثل هذا كثير وأما اذا كان الانسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له وفي مقام النظر ايضا فعليه ان يعتصم ايضا بالكتاب والسنة ويدعو الى ذلك وله ان يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالآقصة العقلية والامثال

وهذا مما بعث الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بهمه وابطاله وثبت عنه في الصحيحين أنه قال أربع من أمر الجاهلية في أمتي لن يدعوهن الفخر بالانساب والطعن في الانساب والنيابة على الميت والاستسقاء بالنجوم وفي المسند عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه من أمه ولا تكنوا وفي السنن عنه أنه قال ان الله قد أذهب عنكم عمية (٧) الجاهلية ونفرها بالآباء الناس رجلا ن مؤمن تقى وفاجر شقى

وأما كون الخلافة في قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة في بطن من قريش أو غير قريش فانه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان في قريش من هو أحق بالخلافة في دين الله وشرعه من أبي بكر ومثل هذه الامور كلها تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الامور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الامر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أي الله والمؤمنون الا أبا بكر ومعلوم ان هذا العلم الذي عندهم بفضلهم وتقديرهم انما استفادوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر سمعوه او عاينوه او حصل به العلم ما علموا به أن الصديق أحق الامة بخلافة نبيه وأفضلهم عندهم وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج في ذلك الى مناظرة ولم يقل أحد من الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة منه وكيف يقول ذلك وهم دائميرون من تقديم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام حتى ان اعداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لابي بكر من الاختصاص ما ليس لغيره كما ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفى القوم محمد أفى القوم محمد ثلاثا ثم قال أفى القوم ابن أبي قحافة أفى القوم ابن أبي قحافة أفى القوم ابن أبي قحافة أفى القوم ابن الخطاب أفى القوم ابن الخطاب أفى القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول اهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحييه أخرجه في الصحيحين كما سيأتي ان شاء الله تعالى بتمامه حتى اني أعلم طائفة من حذاق المنافقين ممن يقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرياسة بعقله وحذقه يقولون ان أبا بكر كان مباطنا له على ذلك يعلم اسرارهم على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبي وهذا صديقه فاذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين فخلافه أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم اياه اختيارا استندوا فيه الى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه أحقهم

(٧) عمية بضم العين وتكمر وتشديد الباء الموحدة والياء التحتية الكبير والفخر كذا في لسان العرب كتبه مصححه

المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال في كتابه وبين هذا
بإبراهيم العقلية توحيدة وصدق رسوله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل

الاجتنال بالحق وأحسن تفسيراً وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطبته ولم أقال ما منكم من أحد الا سيخلوه وبه كما
يخلوا أحدكم بالقمر ليلة البدر قاله أبو رزين العقيلي كيف يا رسول الله (١٤١) وهو واحد ونحن كثير فقال سأنبئك بمثل ذلك في

آلاء الله هذا القمر آية من آيات
الله كلكم راء مخليابه فأنه أعظم
ولم أسأله أيضاً عن أحياء الموتى
ضربله المثل بأحياء النبات وكذلك
السلف فروى عن ابن عباس أنه
لما أخبر بالرؤية عارضه السائل
بقوله تعالى لا تدركه الأبصار فقال
له ألت ترى السماء فقال بلى قال
أتراها كلها قال لا فينبه ان نفي
الادراك لا يقتضي نفي الرؤية وكذلك
الأئمة كالامام أحمد في رده على
الجمعية لما بين دلالة القرآن على
علوه واستوائه على عرشه وأنه مع
ذلك عالم بكل شيء كمدل على ذلك قوله
تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة أيام ثم استوى على
العرش يعلم ما يلج في الارض وما
يخرج منها وما ينزل من السماء وما
يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم
والله بما تعملون بصير فين أن المراد
بذكر المعية أنه عالم بهم كما افتتح
الآية بالعلم وختمها بالعلم وأنه بين
سجانه أنه مع علوه على العرش
يعلم ما الخلق عاملون كما في حديث
العباس بن عبد المطلب الذي رواه
أبو داود وغيره عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال فيه والله فوق عرشه
وهو يعلم ما أنتم عايناه فين الامام
أحد امكان ذلك بالاعتبار العقلي
وضرب مثله ونه المثل الاعلى
فقال لو أن رجلا في يده قوارير فيها
ما صاف لي مكان بصره قد أحاط بما
فيها مع مباينته له فأنه وله المثل
الاعلى قد أحاط بصره بخلقه وهو

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعا لكن التصريح على رضا الله
ورسوله بها وأنها حق وان الله أمر بها وقد رها وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من مجرد
العهد بها لانه حينئذ كان يكون ما يرق ثبوتها مجرد العهد وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه
من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على
أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة فان
ذلك لا يحتاج فيه الى عهد خاص كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد أن يكتب لابي بكر
فقال لعائشة ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا فاني أخاف أن يتني متني ويقول
قائل أنا أولى وبأبي الله والمؤمنون الا أبا بكر أخرجه في الصحابين وفي البخاري لقد همت أن
أرسل الى أبي بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أو يتني المتنون ويدفع الله وبأبي المؤمنين
فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا ثم علم أن الامر واضح ظاهر ليس مما
يقبل النزاع فيه والامة حديثه عهد بنبيها وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه
الامة فلا يتنازعون في هذا الامر الواضح الجلي فان النزاع انما يكون لظهور العلم والسوء القصد
وكلا الامر من منتف فان العلم بفضيلة أبي بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين
هم أفضل القرون ولهذا قال بأبي الله والمؤمنون الا أبا بكر فترك ذلك لعله بأن ظهور فضيلة أبي
بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يغني عن الهدفة لا يحتاج اليه قركه لعدم الحاجة وظهور
فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد

(فصل) وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر
بعبادة عمر برضا أربعة فيقال له ليس هذا قول أئمة السنة وان كان بعض أهل الكلام يقول ان
الامامة تنعقد ببيعة أربعة كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد
فليست هذه أقوال أئمة السنة بل الامامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير
الرجل اماما حتى يوافق أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامامة فان المقصود
من الامامة انما يحصل بالقدرة والسلطان فاذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار
اماما ولهذا قال أئمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهم ما مقصود الولاية فهو من أولى
الامر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمر وأبغضية الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكا
بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير
ملكاً بذلك وهكذا كل أمر يفتر الى المعاونة عليه لا يحصل الا بمحصل من يمكنهم التعاون عليه
ولهذا لما بويع على رضي الله عنه وصار معه شوكة صار اماما ولو كان جماعة في سفر قال السنة أن
يؤمروا أحدهم كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لثلاثة يكونون في سفر الا أن يؤمروا
واحد منهم فاذا أمره أهل القدرة منهم صار أميرا فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير
ذلك من الامور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان
حصلت والافلا اذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل الا بقدرة فتي حصلت القدرة التي بها يمكن
تلك الاعمال كانت حاصلية والافلا وهذا مثل كون الرجل راعيا للماشية متى سلمت اليه بحيث

مستوع على عرشه وكذلك لو أن رجلا خذرا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها فأنه الذي خلق العالم يعلم مع علوه عليه كما قال تعالى ألا
يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى أن العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج

الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا اخذ النافي يذكر الفاظهم مثل ان يقول لو كان فوق العرش لكان جسما اول كان مر كبا وهو منزعه عن ذلك ولو كان له علم وقدره كان (١٤٣) جسما لو كان مر كبا وهو منزعه عن ذلك ولو خلق واستوى واتى لكان نفسه

الحوادث وهو منزعه عن ذلك ولو قامت به الصفات لخلته الاعراض وهو منزعه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له ماذا تريد بهذه الالفاظ المجملة فان اراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل مثل ان يقول انا اريد بنى الجسم فى قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفى مباينته لخلقاته ونفى كونه مر كبا فنقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة به وانت اذا سميت هذا تجسما لم يجز ان ادع الحق الذى دل عليه صحيح المنقول وصرح المعقول لاجل تسميتك انت له بهذا واما قولك ليس مر كبا فان اردت به أنه سبحانه وركبه مر كب وكان متفرقا فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فالتة تعالى منزعه عن ذلك وان اردت أنه موصوف بالصفات مباين للخلقوات فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لاجل تسميتك له مر كبا فهذا ونحوه مما يحجاب به واذا قدر ان المعارض ادر على تسمية المعانى الصحيحة اتى بنفسها بالفاظ الاصطلاحية المحدثه مثل ان يدعى ان ثبوت الصفات ومباينة الخلقوات يستحق ان يسمى فى اللغة تجسما وتر كبا ونحو ذلك قيل له هب أنه سمي بهذا الاسم فتفيل له اما ان يكون بالشرع واما ان يكون بالعقل اما الشرع فليس فيه ذكر هذه الاسماء فى حق الله لا بنى ولا اثبات ولم ينطق أحد من سلف الامة وائمتها فى حق الله تعالى بذلك لانفا

يقدر ان يرعاها كان راعيا لها والافلا عمل الا بقدره عليه ففى لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملا والقدرة على سياسة الناس لم اباطعتهم له واما بقهره لهم ففى صار قادرا على سياستهم بطاعتهم او بقهره فهو ذو سلطان مطاع اذا امر بطاعة الله ولهذا قال أحد فى رسالة عبدوس بن مالك العطار اصول السنة عند التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال ومن لى الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جائزا برا كان أو فاجرا وقال فى رواية اسحق بن منصور وقد سئل عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية مامعناه فقال تدرى ما الامام الامام الذى يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا مامعناه والكلام هنا فى مقامين (أحدهما) فى كون أبى بكر كان هو المستحق للإمامة وان مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثانى) أنه متى صار اماما فذلك مبايعة أهل القدرة له وكذلك عمر لما عهد اليه أبو بكر انصارا اماما مبايعوه وأطاعوه ولو قدر انهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصرا اماما سواء كان ذلك جائزا أو غير جائز فالحل والحرمة متعلق بالافعال واما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين ولو قدر ان عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصرا اماما بذلك وانما صار اماما مبايعة جهورا للصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد لان ذلك لا يقدر فى مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال انه يصير اماما بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين بهم صار للاسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم فتحت جزيرة العرب فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين بايعوا أبى بكر واما كون عمر أو غيره سبق الى البيعة فى كل بيعة لا بد من سابق ولو قدر ان بعض الناس كان كارها للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فان نفس الاستحقاق لها ثابت بالدلة الشرعية الدالة على انه أحقهم بها ومع قيام الدلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطوعة ذوى الشوكة فالذين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادى والسيف الناصر كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب فالكتاب بين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بمبايعته والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله فى ذلك فافقت خلافة النبوة فى حقها بالكتاب والحديد وأما عمر فان أبى بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبى بكر فصار اماما لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم

ولا اثباتا بل قول القائل ان الله جسم أوليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متغير أو فى جهة وأما أوليس فى جهة أو تقوم به الاعراض والحوادث أو لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام الحديث لم ينكلم السلف

والأئمة فيها لا باطلاق النفي ولا باطلاق الاثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نهيًا وثباتًا وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة (١٤٣) ويدعون أن نفهم المعلوم بالعقل عارض نصوص

الكتاب والسنة قيل له فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالالفاظ فالمعنى اذا كان معلوما اثباته بالعقل لم يحجز نفيه لتعير المعبر عنه بأى عبارة عبر بها وكذلك اذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل لم يحجز اثباته بأى عبارة عبر بها بالمعبر وبين له بالعقل ثبوت المعنى الذى نفيه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في محاورته اطلاق هذه الالفاظ لاجل اصطلاح ذلك الناقى ولغته وان كان المطلق لها الاستحيز اطلاقها في غير هذا المقام كما اذا قال الرافضى أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له نحن نتولى الصحابة والقراة فقال لا ولاء الا لبراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القراة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له ب أن هذا يسمى نصبا فلم قلت ان هذا محرم فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كالدلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت اذا كان الرجل مواليا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل

ان كان رفضا حب آل محمد

فليس هذا الثقلان انى رافضى

وقوله

اذا كان نصبا ولاء الصحاب

فانى كما زعموا ناصبي

وان كان رفضا ولاء الجميع

فلا برح الرفض من جانبي

والاصل في هذا الباب أن الالفاظ

نوعان مذكور في كتاب الله وسنة

رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق

الذم وان أثبت شيئا وجب اثباته وان نفي شيئا وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا كقول

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختره بعضهم فيقال أيضا عثمان لم يصرا ما ما باختياره منهم بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يختلف عن بيعة أحد قال الامام أحمد في رواية جردان بن علي ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجاءهم فلما بايعه ذو والشوكة والقدرة صار اماما والالوقدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصرا ما ما ولكن عمر لما جعله اشورى في ستة عثمان وعلى وطلمة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقي عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا لحلف أنه لم يغتص فيها بكبير يوم يشاور السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة أعطاهم اياها ولا عن رهبة أخافهم بها ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأبى السخيتاني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم من قدم عليا على عثمان فقد أرى بالمهاجرين والانصار * وهذا من الأدلة الدالة على ان عثمان أفضل لانهم قدموه باختيارهم واستأروهم

وأما قوله ثم على بمبايعة الخلق له فتحصيه عليا بمبايعة الخلق له دون أبي بكر وعمر وعثمان كلام ظاهر البطلان وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعةهم لأبي بكر وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة على رضي الله عنه وعنهم أجمعين وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة على والذين بايعوا عثمان في أول الامر أفضل من الذين بايعوا عليا فانه بايعه على وعبد الرحمن بن عوف وطلمة والزبير وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بن كعب وأمثالهم مع سكينه وطمانينة وبعد مشاورة المسلمين ثلاثة أيام * وأما على رضي الله عنه فانه ببيع عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة احضار احتى قال من قال انهم جاؤا به مكرها وان قال بايعت واليج على قتي وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله وجاعظيما وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف منصف قاتلوا معه ومنصف قاتلوه ومنصف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في على بمبايعة الخلق له ولا يقال مثل ذلك في مبايعة الثلاثة ولم يختلف عليهم أحد لما بايعهم الناس كلهم لاسيما عثمان * وأما أبو بكر رضي الله عنه فتختلف عن بيعة سعد لانهم كانوا قد عينوه لامارة فبقى في نفسه ما يبقى في نفوس البشر ولكن هو مع هذا رضي الله عنه لم يعارض ولم يدفع حقولا أعان على باطل بل قدر وى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصديق عن عثمان عن أبي معاوية عن داود بن عبد الله الاودى عن حميد بن عبد الرحمن هو الحميري فذ كر حديث السقيفة وفيه أن الصديق قال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وأنت قاعد قرش ولا هذا الامر فبتر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق الذم وان أثبت شيئا وجب اثباته وان نفي شيئا وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا كقول

تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته (١٤٤) وكذلك قوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله حق ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما كاسم الكافر والمنافق والمسد ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم المؤمن والتقي والصديق ونحو ذلك وأما الالفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تطبيق المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الآن ببيان أنه يوافق الشرع والالفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب كالقذف الجسدي والحيز والجهة والجوهر والعرض فن كانت معارضة بمثل هذه الالفاظ لم يجزئله أن يكفر مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين الشرع انه كفر لان الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشريعة والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما أنه ليس كل ما كان صوابا في العقل يجب في الشرع معرفته ومن الهب قول من يقول من أهل الكلام ان أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كاتباع صاحب الإرشاد وأمثالهم فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين أحدهما ان أصول الدين هي التي

نحن الوزراء وأنتم الامراء فهذا امر سل حسن ولعل حميدا أخذ من بعض الصحابة الذين شهدوا ذلك وفيه فائدة جلية جدا وهي أن سعد بن عباد نزل عن مقامه الأول في دعوى الامارة وأدعى الصديق بالامارة فرضى الله عنهم أجمعين ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي على أقوال فقالت طائفة انه امام وان معاوية امام وانه يجوز نصب امامين في وقت اذا لم يمكن الاجتماع على امام واحد وهذا يحكي عن الكرامية وغيرهم وقالت طائفة لم يكن في ذلك الزمان امام عام بل كان زمان فتنة وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم ولهذا لما أظهر الامام أحمد التبريع بعلي في الخلافة وقال من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله أنكروا ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا قد أنكروا خلافتهم من لا يقال هو أضل من حمار أهله يريدون من تخلف عنهم من الصحابة واحتج أحمد وغيره على خلافة علي بحديث سفينة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا وهذا الحديث قد رواه أهل السنن كأبي داود وغيره * وقالت طائفة نالت بل علي هو الامام وهو مصيب في قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون * وهذا قول من يقول كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري وهو لا يرى أيضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله كما أن عليا مصيب وهذا قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لا أصحاب أحمد في المقتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه أحدها كلاهما مصيب والثاني المصيب واحد لا بعينه والثالث أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطئ والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لا يذم أحد منهم وان عليا أولى بالحق من غيره أما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون ان تركه كان أولى * وطائفة رابعة تجعل عليا هو الامام وكان مجتهدا مصيبا في القتال ومن قاتله كانوا مجتهدين مخطئين وهذا قول كثير من أهل الكلام والراي من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم * وطائفة خامسة تقول ان عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب الى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الامسالك عن القتال لهؤلاء هؤلاء فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الساعي وهذا ثبت أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحسن ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فتيين عظيمتين من المؤمنين فأتى على الحسن بالاصلاح ولو كان القتال واجبا أو مستحبيا لمادح تاركه قالوا وقتال البغاة لم يأمر الله به ابتداء ولم يأمر بقتال كل باغ بل قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فأمر اذا اقتتل المؤمنون بالاصلاح بينهم فان بغت احدهما فقاتلوا قالوا ولهذا لم يحصل بالقتال مصلحة والامر الذي يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته وفي سنن أبي داود حدثنا الحسن بن علي حدثنا يزيد أنبأنا هشام عن محمد يعني ابن سيرين قال قال حذيفة ما أحد من الناس تدركه الفتنة الا أنا أنا فها عليه الامم حذيفة فاني سمعت

تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني أن المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع بينهم ما يتقاضى وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي فانه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل

رسول

يكفروا عما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتها مع العلم بصدقها مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من (١٤٥) لا يوجب شيئا ولا يحرمه الا بالشرع فانه لو

قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فانه لا ينافي انه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والايمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل فكيف يجوز أن يكون الكفر بأمور لا تعلم الا بالعقل الا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولا لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع بل الموجود في الشرع تعلق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا ايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيبتدعون بدعا بأرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أنبتوه من الاسماء والصفات التي يسميها هوتر كيا وتجسيما واثباتا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء فان أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تضررك الفتنة قال أبو داود وحديثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبه عن الأشعث بن سليم عن أبي بردة عن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال اني لا أعرف رجلا لا تضره الفتنة شبا قال نخرجنا فاذا فسطاط مضروب قد دخلنا فاذا فيه محمد بن مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتمل على شيء من أمصاركم حتى تفعلوا عما أنجحت فهذا الحديث يبين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة وهو ممن اعتزل في القتال فلم يقاتل لامع على ولا مع معاوية كما اعتزل سعد بن أبي وقاص وأسامة ابن زيد وعبد الله بن عمر وأبو بكر وعمران بن حصين وأكثر السابقين الأولين وهذا يدل على أنه ليس هناك قتال واجب ولا مستحب اذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما يدح به الرجل بل كان من فعل الواجب أو المستحب أفضل ممن تركه ودل ذلك على أن القتال قتال فتنة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي خير من الساعي والساعي خير من الموضع وأمثال ذلك من الأحاديث الصحيحة التي تبين أن ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين وعلى هذا جمهور أئمة أهل الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثوري وأحمد وغيرهم وهذه أقوال من يحسن القول في علي وطليحة والزبير ومعاوية ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فقال لهم في الصحابة لون آخر فالخوارج تكفروا عن عليا وعثمان ومن والاهما والروافض تكفروا عن جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم ويكفرون من قاتل عليا ويقولون هو امام معصوم وطائفة من المروانية تفسقه وتقول انه ظالم وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق إمامهم وإمام قاتله لكن لا يعلم عينه وطائفة أخرى منهم تفسق معاوية وعمران دون طليحة والزبير وعائشة * والمقصود أن الخلاف في خلافة علي وحروبه كثير مشتهر بين السلف والخلف فكيف تكون مبايعة الخلق له أعظم من مبايعتهم للثلاثة قبله رضي الله عنهم أجمعين فان قال أردت أن أهل السنة يقولون ان خلافته انعقدت مبايعة الخلق له لا بالنص فلا ريب أن أهل السنة وان كانوا يقولون ان النص على أن عليا من الخلفاء الراشدين لقوله خلافة النبوة ثلاثون سنة فهم يروون النصوص الكثيرة في صحة خلافة غيره وهذا أمر معلوم عند أهل الحديث يروون في صحة خلافة الثلاثة نصوصا كثيرة بخلاف خلافة علي فان نصوصها قليلة فان الثلاثة اجتمعت الامة عليهم فصلهم بمقصود الامامة وقولهم الكفار وفقت بهم الامصار وخلافة علي لم يقاتل فيها كافر ولا فتح مصر وانما كان السيف بين أهل القبلة وأما النص الذي تدعيه الرافضة فهو كالنص الذي تدعيه الراندية على العباس وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم ولولم يكن في اثبات خلافة علي الا هذا لم تثبت له امامة قط كما ثبت للعباس امامة بنظيره

وأما قوله ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية فيقال أهل السنة لم يتنازعوا في هذا بل هم يعلمون أن الحسن بايعه أهل العراق مكان أبيه وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك وقوله ثم ساقوا الامامة في بني أمية ثم في بني العباس فيقال أهل

(١٩ - منهاج أول) أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انا نكفي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع

أن نكفي كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم الا بنظر العقل وليس فيها بيان في النصوص

والاجماع لم يجز لاحد ان يكفر مثل هذا ولا يفسقه بخلاف من نفي ما اثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا الحق بالتكفير ان كان المخطئ في هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان (١٤٦) مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع آخر ولكن المقصود ان

عمدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه واجمال فاذا وقع الاستفصال والاستفسار تبين الهدى من الضلال فان الادلة السمعية معلقة باللفاظ الدالة على المعاني وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالانضاط وكل قول لم يرد لفظه ولا مناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة فانه لا يدخل في الادلة السمعية ولا تعلق السنة والبدعة بموافقته ومخالفته فضلا عن أن يملق بذلك كفر وإيمان وانما السنة موافقة الادلة الشرعية والبدعة مخالفتها وقد يقال عمالم يعلم أنه موافق لها أو مخالف انه بدعة اذا اصله غير مشروع فقد تدرع الى البدعة وان كان ذلك الممل تبين له فيما بعد أنه مشروع وكذلك من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي فانه تدرع الى البدعة وان تبين له فيما بعد موافقته للسنة والمقصود هنا أن الاقوال التي لبس لها اصل في الكتاب والسنة والاجماع كاقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من قال ان القرآن غير مخلوق أو ان الله يرى في الآخرة أو انه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوى وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الامة وأئمتهم وأحكي اجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعلمين باقوال السلف

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولى دون من سواه ولا يقولون انه يجب طاعته في كل ما يأمر به بل أهل السنة يخبرون بالواقع ويأمرون بالواجب فيشهدون بما وقع ويأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة يقدرون بها على مقاصد الولاية من اقامة الحدود وقسم الاموال وتولية الولاية وجهاد العدو واقامة الحج والاعياد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع في معصية الله تعالى بل يشارك فيما يفعله من طاعة الله فيغري معه الكفار ويصلي معه الجمعة والعيدان ويحج معه ويعاون في اقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك فيعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الاثم والعدوان ويقولون انه قد تولى غير هؤلاء بالغرب من بنى أمية ومن بنى على ومن المعلوم أن الناس لا يصلحون الا بولاية وأنه لو تولى من هودون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيرا من عدمهم كما يقال ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام ويرى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا بد للناس من امارة برة كانت أو فاجرة قيل له هذه البرة قد عرفناها فبال فاجرة قال يؤمن بها السبيل ويقام بها الحدود ويجهاد بها العدو ويقسم بها الفاء ذكره على بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعدوم المنتظر الذي تقول الرافضة انه خلف الخليفة فان هذا لم يحصل بامامته شيء من المصلحة لافي الدنيا ولا في الدين أصلا ولا فائدة في امامته الا الاعتقادات الفاسدة والاماني الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجيء فتطوى الاعمار ولم يحصل من فائدة هذه الامامة شيء والناس لا يمكنهم بقاء أيام قليلة بلا ولاية أمور بل كانت أمورهم تفسد فكيف تصلح أمورهم اذ لم يكن لهم امام الامن لا يعرف ولا يدري ما يقول ولا يقدر على شيء من أمور الامامة بل هو معدوم وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة وسلطان الامامة بل كان لاهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك لم يكن لهم سلطان الشوكة فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى فبكل حال ما تمكنوا ولا ولوا ولا كان يحصل بهم المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان ولوا طاعهم المؤمنين لم يحصل له بطاعتهم المصالح التي تحصل بطاعة الأئمة من جهاد الاعداء وايصال الحقوق الى مستحقها وبعضهم واقامة الحدود * فان قال القائل ان الواحد من هؤلاء أو من غيرهم امام أي ذو سلطان وقدرة يحصل بهم مقاصد الامامة كان هذا ككبره للفس ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متولى راجعهم ولا يستبد بالامر دونهم وهذا لا يقوله أحد وان قال انهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصوا بترك توليتهم فهذا بمنزلة أن يقال فلان كان يستحق أن يولى القضاء ولكن لم يول ظلماء وعدوانا ومن المعلوم أن أهل السنة لا ينزعون في أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الاربعة يولون شخصا وغيره أولى بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولى القاسم بن محمد بعده لكنه لم يطق ذلك لان أهل الشوكة لم يكونوا موافقين على ذلك وحينئذ فأهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركوا الرابح والذي تولى بقوة وقوة أتباعه ظلما وبغيا يكون انهم هذه الولاية على من ترك الواجب مع قدرته على فعله أو أعان على الظلم وأما من لم يظلم ولا أعان ظلما وانما أعان على البر والتقوى

مثل أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأصحق بن ابراهيم وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق بن فليس خزيمة وأمثال هؤلاء ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري

ومثل أبي بكر الامميلي وأبي نعيم الاسهباني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمر الطنسي ويحيى بن عمار السجستاني وأبي اسمعيل الانصاري
وأبي القاسم التميمي ومن لا يحصى عدده الا الله من أنواع أهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم

(١٤٧)

لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال أو قالوا لو كان الله تكلم بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا للاعراض والحوادث وما كان محلا لا لأعراض والحوادث فهو جسم والله منزوع عن ذلك لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدث العالم انما علم بحدوث الاجسام فلو كان جسم ليس بحدث لبطت دلالة اثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعتهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة فيقال لهؤلاء انتم لم تنفوا ما نفتوه بكتاب ولا سنة ولا اجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو روي لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جسما فهو محدث كلام تدعون انكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا الذي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المنتسبة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهشامية وقال لكم فليكن هذا لازما للروية وليكن هو جسما أو قال لكم أنا أقول انه هو جسم ونأطركم على ذلك بالمعقول وأثبتته بالمعقول كما نفيتوه بالمعقول لم يكن لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وانتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل الثاني أحق بالبدعة من الميث لان الميث أثبت ما أثبتته النصوص وذكروا هذا معاضدة للنصوص وتأيد الهاد موافقة لها وردا

فليس عليه من هذا شيء ومعلوم أن صالحى المؤمنين لا يعاونون الولاية الاعلى البر والتقوى لا يعاونونهم على الاثم والعدوان فيصير هذا بمنزلة الامام الذي يجب تقديمه في الشرع لكونه أقرأ وأعلم بالسنة وأقدم هجرة وسنا اذا قدم ذو الشوكة من هودونه فالصالحون خلفه الذين لا يمكنهم الصلاة الا خلفه أى ذنب لهم في ذلك وكذلك الخا كم الجاهل أو الظالم أو المفضول اذا طلب المظلوم منه أن ينصفه ويحكم له بحقه فيحبس له غريمه أو يقسم له ميراثه أو يزوج به بأيم لاولى لها غير السلطان ونحو ذلك فأى شيء عليه من اثم أو اثم من ولده وهو لم يستعن به الا على حق لا على باطل وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم رواء البخارى ومسلم ومعلوم ان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكبيها وتعطيل المفاسد وتقليها بحسب الامكان * وأهل السنة يقولون ينبغى أن يولى الاصلح للولاية اذا أمكن اما وجوبا عند أكثرهم واما استحبابا عند بعضهم وان من عدل عن الاصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم ومن كان عاجزا عن تولية الاصلح مع محبته لذلك فهو معذور ويقولون من تولى فانه يستعان به على طاعة الله بحسب الامكان ولا يعان الا على طاعة الله ولا يستعان به على معصية الله ولا يعان على معصية الله تعالى أفليس قول أهل السنة في الامامة خيرا من قول من يأمر بطاعة معدوم أو عاجز لا يمكنه الاغاثة المطلوبة من الأئمة ولهذا كانت الرافضة لما عادت عن مذهب أهل السنة في معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم دخلا في معاونة الكفار والاستعانة بهم فهم يدعون الى الامام المعصوم ولا يعرف لهم امام موجود يأتمون به الا كفورا وظلوما فهم كالذي يحيل بعض العامة على أولياء الله رجال الغيب ولا رجال الغيب عنده الا أهل الكذب والمكر الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله أو الجن أو الشياطين الذين يحصل بهم لبعض الناس أحوال شيطانية فلو قدر أن ماتت عليه الرافضة من النص هو حق موجود وأن الناس لم يولوا المنصوص عليه لكانوا قد تركوا من يجب توليته وولوا غيره وحينئذ فالامام الذى قام بمقصود الامامة هو هذا المولى دون المنوع المقهور نعم الذي يستحق أن يولى لكن ما ولى فالانتم على من ضيع حقه وعدل عنه لا على من لم يضيع حقه ولم يعتد وهم يقولون ان الامام وجب نصبه لانه لطف ومصحة للعباد فاذا كان الله ورسوله يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين اذا أمروا بولاية من كان أمرهم بولاية من يولونه وينتفعون بولاية من أولى من أمرهم بولاية من لا يولونه ولا ينتفعون بولاية من يكافى في امامة الصلاة والقضاء وغير ذلك فكيف اذا كان ما يدعونه من النص من أعظم الكذب والافتراء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أئمة بما سيكون وما يقع بعده من التفرق فاذا نص لامته على امامة شخص يعلم أنهم لا يولونه بل يعدلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولاية مقصود الولاية وانه اذا أفضت النبوة الى المنصوص حصل من سفك دماء الامة ما لم يحصل بغير المنصوص ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص كان الواجب العدول عن المنصوص مثال ذلك أن ولى الامر اذا كان عنده شخصان ويعلم أنه ان ولى أحدهما طبع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الاعداء وأنه اذا ولى الآخر لم يطع ولم يفتح شيئا من البلاد بل يقع في الرعية الفتنة والفساد كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغى أن يولى من يعلم أنه اذا ولى حصل به الخير والمنفعة لا من اذا ولى لم يطع

لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وانتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل الثاني أحق بالبدعة من الميث لان الميث أثبت ما أثبتته النصوص وذكروا هذا معاضدة للنصوص وتأيد الهاد موافقة لها وردا

على من خالف موجبها فان قدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعته من نفي ذلك نفيها عارض به النصوص ودفع موجبها ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو (١٤٨) بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي رضي

الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثر عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم يخالف شيئاً من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم بل خلق كلاماً في غيره ونفيهم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم هو إلى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع السلي والآن أقرب من قول من أثبت ذلك وقال مع ذلك ألفاظاً يقول أنها وافق معنى الكتاب والسنة لاسيما والنفاة متفقون على أن تطاهر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة وقول منازعهم أقرب إلى السنة ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة ~~كثروا~~ كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضاً وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر التجسيم وذم الجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم كما ذكره أحد في كتاب الرد على الجهمية ولما ناطر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه

وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاثة وما حصل فيهم من مصالح الأمة في دينها ودنياها لا ينص عليها وينص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقا تل حتى لا يمكنه قهر الأعداء ولا إصلاح الأولياء وهل يكون من ينص على ولاية هؤلاء دون ذلك إلا جاهلان لم يعلم الحال أو ظالم مفسد ان علم ونص والله ورسوله يرى من الجهل والظلم وهم يضيفون إلى الله ورسوله الدول عما فيه مصلحة العباد إلى ما ليس فيه إلا الفساد وإذا قيل ان الفساد حصل من معصيتهم لا من تقصيره قيل أفليس ولاية من يطعمونه فتحصل المصلحة أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان الرجل ولدوه هناك مؤدياً إذا أسلمه إلى أحدهما تعلم وتأذب وإذا أسلمه إلى الآخر فزهره وأفليس إسلامه إلى ذلك أولى ولو قدر أن ذلك أفضل فأى منفعة في فضيلته إذا لم يحصل للولادة منفعة لنفوره عنه ولو خطب المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه وإن تزوجت به لم تطعه بل تخافه وتؤذيه فلا تنتفع به ولا ينتفع هو بها والآخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا المفضل أولى باتفاق العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا أولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف إلى الله ورسوله ما لا يرشاه الا ظالم أو جاهل وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون على هو الأفضل الأحق بالامارة لكن لا يحصل بولاية الا ما حصل وغيره ظالم يحصل به ما حصل من المصالح فكيف إذا لم يكن الأمر كذلك لافي هذا ولا في هذا فقول أهل السنة خبر صادق وقول حكيم وقول الرافضة خبر كاذب وقول سفيه فأهل السنة يقولون الامير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذي له القدرة على عمل مقصود الولاية كما أن امام الصلاة هو الذي يصلي بالناس وهم يأتمون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماماً وهو لا يصلي بأحد لكن هذا ينبغي أن يكون اماماً والفرق بين الامام وبين من ينبغي أن يكون هو الامام لا يخفى الاعلى الطغام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الانتم والعدوان ويطاع في طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسيف وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما تدل على هذا كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فانه ليس أحد من الناس يخرج عن السلطان شيئاً فأت عليه الامانة ميتة جاهلية فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان وفارقة الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الامير لم يخص بذلك سلطاناً معيناً ولا أميراً معيناً ولا جماعة معينة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عية يغضب لعصبة أو بدعوى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتله جاهلية ومن خرج على أمي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه فذم الخروج عن الطاعة وفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لان أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم دائماً بأمر باقامة رأس حتى أمر بذلك في السفر إذا كانوا ثلاثة فأمر بالامارة في أقل عدد وأقصر اجتماع وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله أنا كذا في جاهلية وشر فها أنا

الله

جسم امتنع أحد من موافقته على النفي والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية

(١) قوله عية في كتب اللغة انها الفتنة والقتال للعصبة وتضم عينها وتكسر والميم والفتحية بعدها مشددتان كتبه مصححه

من الجهمية والمعتزلة وغيرهم إذ قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسماً وذلك منتفٍ وادعوا أن العقل دل على المقدمتين احتج حينئذ إلى بيان بطلان المقدمتين أو أحدهما فاما أن يبطل نفس (١٤٩) التلازم أو نفي اللازم أو المقدمتان جميعا

وهنا افتقرت طرق مثبتة الرؤية وطائفة نازعت في الاولى كالاشعري وأمثاله وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا لانسلم أن كل مرفئ يجب أن يكون جسماً فقالت النفاة لان كل مرفئ في جهة وما كان في جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لانسلم ان كل مرفئ يكون في جهة وطائفة قالت لانسلم ان كل ما كان في جهة فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضرورى حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابر وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والاشعرية فلماذا صار الخذاق من متأخري الاشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فاذا أطلقوها موافقة لاهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي وطائفة نازعت في المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وهي كالهشامية والكرامية وغيرهم فأخذت المعتزلة وموافقة لها يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وان كان في قولهم بدعة وخطأ في قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظاً بديعاً ولا يخالف دليلاً عقلياً ولا شرعياً فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والائمة الذين لا يوافقون على اطلاق

الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتي ويمتدون بغير هدي ترف منهم وتنكروا فقلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها فقلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت يا رسول الله فما ترى ان أدركني ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفي لفظ آخر قلت وهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى أئمة لا يمتدون بهدي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيمان الانس قال قلت كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وهذا جاء مفسراً في حديث آخر عن حذيفة قال عن الخير الثاني صلح على دخن وجماعة على أقداء فيها وقلوب لا ترجع الى ما كانت عليه فكان الخير الاول النبوة وخلافة النبوة التي لا فتنة فيها وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار حالهم شبيها بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فاجعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوه من منزلة الجاهلية فيمن انهم جعلوا هذا غير مضمون كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لان الضمان انما يكون مع العلم بالتحريم فأما مع الجهل بالتحريم كحال الكفار والمرتين والمتأولين من أهل القبلة فالضمان منتفٍ ولهذا لم يضمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسامة دم المقتول الذي قتله متأولاً مع قوله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا انتقام الحدود الاعلى من علم التحريم والخير الثاني اجتماع الناس لما اصطالح الحسن ومعاوية لكن كان صلحاً على دخن وجماعة على أقداء فكان في النفوس ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة بهذا في خلافة عمر وعثمان قبل الفتنة فإنه لما بلغه قتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت فبات بعد ذلك باربعين يوماً قبل الاقتتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يمتدون بهديه ولا يستنون بسنته وقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيمان الانس وأمر مع هذا بالسبع والطاعة للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فبين أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلاً أو ظالماً وكذلك في الصحيح حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من خلع يدا من طاعة امام لقي الله تعالى يوم القيامة لاجله ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه لا يطاع أحد في معصية الله تعالى كما في الصحيح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بريية واستعمل عليهم رجلاً من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شيء فقال اجعوا الى خطبائكم عواثم قال أوقدوا ناراً فاقعدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض فقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكأنوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لودخلوها ما خرجوا منها

الاثبات ولا النفي بل يقولون ما تعنون بقولكم ان كل جسم مرفئ فان فسر واذل بان كل مرفئ يجب أن يكون قدر كبره مركباً وأن يكون كانه متفرقاً فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك منعهوم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مريئة مشهودة ونحن لانعلم

انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز ان يرى ما يقبل التفرق فلا يقبله أولى بامكان رؤيته فالتعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السموات وكل قائم بنفسه فان المقضى (١٥٠) للرؤية لا يجوز أن يكون أمراً عدمياً بل لا يكون الوجودياً وكلما كان

الوجوداً كل كانت الرؤية أجوز كما قد بسط في غير هذا الموضع وان قالوا امرادنا بالجسم المربك أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة نازعوه في هذا وقالوا دعوى كون السموات مركبة من جواهر منفردة أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة وبينوا فساد قول من يدعى هذا وقول من ثبت الجوهر الفرد أو ثبت المادة والصورة وقالوا ان الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا وان ركبته ركبته من اجسام أخرى وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما يخلق الانسان من الماء المهيئ وقدر ركب العظام في مواضعها من بدن ابن آدم وركب الكواكب في السماء فهذا معروف وأما أن يقال انه خلق أجزاء لطيفة لاتقبل الانقسام ثم ركب منها العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لان كل جزء لابد أن يتميز منسبه جانب عن جانب والجزاء المتصاغرة كاجزاء الماء تستحيل عند تصغيرها كما يستحيل الماء الى الهواء مع أن المستحيل يتميز بفضه عن بعض وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع وبين أن الأدلة العقلية بينت جواز الرؤية وامكانها وليست الهمة على دليل الاشعري ومن وافقه في الاستدلال لان المصمم للرؤية مطلق الوجود بل ذكرت أدلة عقلية دائمة بين النفي والاثبات لا حيلة لتفاته الرؤية

انما الطاعة في المعروف وفي لفظ لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف وكذلك في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وعن كعب بن عجرة قال خرج النوارس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن معه تسعة خنساء وأربعة أحد العددين من العرب والاخر من العجم فقال اسمعوا هل سمعتم أنه سبكون أمراء من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني واست منه وائس يرد على الخوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الخوض رواء أحد والناس في وهذا لفظه والترمذي وقال حديث صحيح غريب وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منسنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرنا علينا وأن لا ننازع الأمر أهله الا أن تروا كفراً بواحا عندكم فيه من الله برهان وفي صحيح مسلم عن عروة بن شريح قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كأنهم كان وفي لفظ من أناكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا أفلا ننبأهم قال لا ماصلوا وفيه أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولي عليه وال فراه يأتي شياً من معصية الله فليسكر ما يأتي من معصية الله ولا ينزع يد من طاعة

(قال المصنف الرافضي الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع)

ومضمون ما ذكره أن الناس اختلفوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيجب النظر في الحق واعتماد الانصاف ومذهب الامامية واجب الاتباع لاربعة أوجه لانه أحقها وأصدقها ولأنهم باينوا جميع الفرق في أصول العقائد ولأنهم جازمون بالنجاة لانفسهم ولأنهم أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين وهذا حكاية لفظه قال الرافضي انه لما سمعت البلية بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلباً للدنيا كما اختار عمرو بن سعد ملك الري أو ما يسمونه لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بأن من قتله في النار واختياره ذلك في شعره حيث يقول

فوالله ما أدري واني لصادق * أفكر في أمر على خطرين
أترى ملك الري والري منيتي * أم أصبح مأثوماً بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها * حجاب وملك الري قرعة عيني

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا ما يباع فقلده وبايعه وقصر في نظره فحق عليه الحق فاستحق المؤاخذه من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه بسبب اهمال النظر وبعضهم

فيها * والمقصود هنا بيان كلام كل في جنس ما تعارض به نصوص الاثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات وان قالوا امرادنا بان المرئي لابد أن يكون معاً باتجاه الراي وما كان كذلك فهو جسم ونحو هذا الكلام قالوا لهم الصادق

المصدوق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضامون في رؤية الشمس واليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه (١٥١)

الرؤية بالرؤية لا بالرؤية بالمرى وفي لفظ في الصحيح انكم ترون ربكم عيانا فاذا اخبرنا اننا نراهم عيانا وقد اخبرنا ايضا انه قد استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا والعقل ايضا يوافقها ويدل على انه سبحانه مبين لمخلوقاته فوق سمواته وان وجوده موجود لامبائن للعالم ولا محاسن له محال في بديهة العقل فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق واذا سمعتم انتم هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل اذ كان معنى هذا القول والحال هذه ليس منتفياً بالشرع ولا عقل ويقال لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة والجهة ممتنعة تعنون بالجهة أمراً وجودياً وأمر اعدمياً فان أردتم أمراً وجودياً وقد علم انه مأم موجود الانخالق أو المخلوق والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته لم يكن والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم ان المسمى لا بد ان يكون في جهة موجودة قول باطل فان سطح العالم مسمى وليس هو في عالم آخر وان فسرتم الجهة بأمر عدي كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزاً فيقال لكم الجهة والحيز اذا كانا أمراً اعدمياً فهو لا شيء وما كان في جهة عدمية أو حيز عدي فليس هو في شيء ولا فرق بين قول القائل هذا ليس في شيء وبين قوله هو في

فقد لقصور فطنته ورأى الجهم الغفير فتابعهم وتوهم ان الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق له وبإبعه الاقليون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم يأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مستقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى الآية الله على الظالمين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لو جوه هذا القظه * فيقال انه قد جعل المسلمين بعد نبيهم أربعة اصناف وهذا من أعظم الكذب فانه لم يكن في الصحابة المعروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلاً عن ان لا يكون فيهم أحد الا من هذه الاصناف إما طالب الامر بغير حق كابي بكر في زعمه وإما طالب الامر بحق كعلي في زعمه وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه فلا على طلب الامر لنفسه قبل قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلاً عن ان يكون طلبه بغير حق وجعل القسمين الآخرين إماماً مقلداً لاجل الدنيا واما مقلداً لقصوره في النظر وذلك ان الانسان يحب عايه أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي أمرنا أن نساله هذا يتناياه في كل صلاة بل في كل ركعة وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك ان اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكباراً وحسداً وغلوا واتباع الهوى وهذا هو النقي والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والاخلاق بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلاً منهم وهذا هو الضلال وان كان كل من الامتين فيه ضلال ونقي لكن النقي أغلب على اليهود والضلال أغلب على النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والنقي واردة الغلو والفساد قال تعالى أفكاهم ابناءكم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبرتم ففرقوا كذبتم وفرقة بينكم قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى سأعرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلاً وقال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو والبدع فقال اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا بهيئته والها واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فإرعوها حق رعايتها وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نبيه عن الضلال والنقي فقال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فإلضال الذي لا يعرف الحق والغاوى الذي يتبع هواه وقال تعالى واذكر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الابدى والابصار فالأبدى القوى في طاعة الله والابصار البصائر في الدين وقال تعالى والعصران

العدم أو أمر عدي فاذا كان الخالق تعالى مبيناً للمخلوقات عالياً عليها ومأمم موجود الانخالق أو المخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات فضلاً عن ان يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به فطريقة السلف والائمة أنهم يراعون المعاني الصهيبة المعالومة

بالشرع والعقل ويراعون أيضا الالفاظ الشرعية فيعتدون بها ما وجدوا اليها سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة رذوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع (١٥٣) يحتمل حقاو باطلا نسبوه الى البدعة أيضا وقالوا انه قابل بدعة بدعة ورد

الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر واذا كان الدراط المستقيم لا بد فيه من العلم بالحق والعمل به وكلاهما واجب لا يكون الانسان مفلحا ناجيا الا بذلك وهذه الامة خير الامم وخيرها القرن الاول كان القرن الاول اكمل الناس في العلم النافع والتمس الصالح وهؤلاء المفكرون وصفوهم بنقيض ذلك بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه كما يزعمونه في الخلفاء الثلاثة وجهور الصحابة والامة وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليد عدم نظرهم المفضي الى العلم والذي لم ينظر قد يكون تركه النظر لاجل الهوى وطلب الدنيا وقد يكون لقصوره ونقص ادراكه وادعى أن منهم من طلب الامر لنفسه بحق يعني عليا وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن فلزم من ذلك على قول هؤلاء أن تكون الامة كلها كانت ضالة بعد نبينا ليس فيها مهتد فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا منهم لانهم كانوا كما قال الله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن اليهود والنصارى افرقت على أكثر من سبعين فرقة فيها واحدة ناجية وهذه الامة على موجب ما ذكره لم يكن فيهم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمة تقوم بالحق ولا تعدل به واذا لم يكن ذلك في خيار قرونهم فقيم بعد ذلك أولى فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا من خيرا أمة أخرجت للناس فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفكرون فاذا كان هذا في حكايته لما جرى عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اختلاف الامة فكيف سائر ما ينقله ويستدل به ونحن نبين ما في هذه الحكاية من الأكاذيب من وجوه كثيرة فنقول

ما ذكره هذا المفترى من قوله انه لما سمعت البلية على كافة المسلمين بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه وتابعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمرو بن سعد ملك الري أياما يسير لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بان في قتله النار واختياره ذلك في شعره فيقال في هذا الكلام من الكذب والباطل ودم خيار الامة بغير حق ما لا يخفى من وجوه (أحدها) قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فيكونون كلهم متبعين أهواءهم ليس فيهم طالب حق ولا يريد لوجه الله تعالى والدار الآخرة ولا من كان قوله عن اجتهاد واسـتدلال وعموم لفظه يشمل عليا وغيره وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أنثى الله تعالى عليهم هو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى كما قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رجاء يبينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأ فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات عنهم مغفرة وأجرا عظيما وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصرنا أولئك بعضهم أولياء بعض الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك

باطلا بباطل ونظير هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدريّة النفاة للقدروا أنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن يكون خالقا لكل شيء وان تكون أفعال العباد من محض لوقاته أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناقبته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبر للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كلّفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناطرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكروا الامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين وروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الاوزاعي وأحمد ونحوهما من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة لفظ الجبل لالفاظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشع عبد القيس ان فيك الخلقين يحبهما الله الحلم والناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين حببت عليهما فقال بل خلقين حببت عليهما فقال الحمد لله الذي جعلني على خلقين يحبهما الله

منكم

وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما

تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها وان النيب البالغ العاقل لا يجبرها أحـد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ

نزاع مشهور ويقولون ان ولي الامر يحبس المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها اجبار الشخص على خلاف امره وهو كلف الاكره اما ان يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفاً (١٥٣) من وعيده وإما أن يفعل الشيء بغير فعل

منه ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى اذا جعل في قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراضى راضياً والمحب محباً والكاره كارهاً وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلاً ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات كما في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول علي رضي الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم داحي المدحوات فاطر السموات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالأئمة منعت من اطلاق القول بآيات لفظ الجبر وأنفسه لانه بدعة يتناول حقاً وباطلاً (١) وكذلك مسألة اللفظ فانه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق وأن الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً لكلام من بلغه عنه مؤدياً فالنبي صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنيات وانما الكل امرئ ما نوى وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل اليه بنا كان

منكم وقال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شحم نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاؤا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الاصناف هم المستحقون للثناء ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا والسابقين وفي قلوبهم غل عليهم ففي الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة من ذلك وهذا يقتض مذهب الرافضة وقد روى ابن بطة وغيره من حديث أبي بدر قال حدثنا عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص قال قال الناس على ثلاث منازل قضت منزلتان وبقيت واحدة فأحسن ما أنتم عليه كأنتم أن تكونوا هذه المنزلة التي بقيت ثم قرأ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قدمتم ثم قرأوا الذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قدمتم ثم قرأوا الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة فأحسن ما أنتم عليه كأنتم أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت أن تستغفروا لهم وروى أيضاً باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب السلف فليس له في النبي نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاؤا من بعدهم الآية وهذا معروف عن مالك وغيره مالك من أهل العلم كابي عبيد القاسم بن سلام وكذلك ذكره أبو حنيفة النهراني من أصحاب أحد وغيره من الفقهاء وروى أيضاً عن الحسن بن عمار عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر الله بالاسـتغفار لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتتلون وقال عروة قالت لي عائشة رضي الله عنها يا ابن أخي أمروا بالاستغفار لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسبواهم وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفي صحيح مسلم أيضاً عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة ان ناساً يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أبابكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله أن لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاسناد الصحيح

من المعلوم أنا إذا سمعناه من المحدث به أنما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه وأنما سمعناه عن المبلغ عنه بلفظه وصوته ونفس الصوت الذي (١٥٤) تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وأنما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام

كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفتريا وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنما أحدثه في غيره أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكنا أو عاجزا عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه اللفاظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام فن قال هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفتريا فإذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بآيات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئ كلام الله كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ليس هو كلاما لغيره لالفظه ولا معناه ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسل لأنه بلغه وأدام لانه أحدث لالفظه ولا معناه اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافته الاحداث إلى الآخر فقال تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليل ما تدكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد روي عنه في من قال ان هذا الاقول البشرفين

عن عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي حدثنا معاوية حدثنا رجا عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تسبوا أصحاب محمد فإن الله تعالى قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم انهم سيقتلون ومن طريق أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي وطريق غيره عن وكيع وأبي نعيم ثلاثتهم عن الثوري عن نسير بن ذعلوق سمعت عبد الله بن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد فلما قام أحدكم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خيرا من عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خيرا من عبادة أحدكم عمره وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدر وعلينا قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا والذين بايعوا تحت الشجرة بالخديبية عند جبل التنعيم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة بايعوه لما صده المشركون عن العمة ثم رجع بهم إلى المدينة وغزا بهم خيبر ففتح الله عليهم في أول سنة سبع وقسمها بينهم ومنع الأعراب المتخلفين عن الخديبية من ذلك كما قال الله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا تتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا * وقد أخبر الله انه سبحانه وتعالى رضي عنهم وأنه علم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا وهؤلاء هم أعيان من بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم لان الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا * وخلا وعد الله الحسنى ففضل المنافقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الخديبية ولهذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم أوفتح هو فقال نعم وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى أنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال بعض المسلمين يا رسول الله هذا لك قال يا رسول الله فأنزل الله تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم * وهذه الآية نص في تفضيل المنافقين المقاتلين قبل الفتح على المنافقين بعده ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين وهذا ضعيف فان الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرد فضيلة ولان النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به ولان التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كادل على التفضيل بالسبق إلى الانفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا

قبل رسول كريم كاهن قليل ما تدكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد روي عنه في من قال ان هذا الاقول البشرفين

بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم (١٥٦) بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به

ليدوم معلوم ان هذا كله باطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن المفوظ المتلو المسموع فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افرقت الجهمية ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلظت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدع الامام أحمد هؤلاء امر بهجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الامام أحمد أنه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في

فيه أنه أعطاه السائل والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور لا ينتظر أن يسأله سائل ومنها ان الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار والامرية والالة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وسيجيء ان شاء الله تعالى غام الكلام على هذه الآية فان الرافضة لا يكادون يحتجون بحجة الا كانت حجة عليهم لالهم كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الامارة وانما هي في الولاية التي هي ضد العداوة والرافضة مخالفون لها والاسمعية والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركون والمنافقين ويعادون المؤمنين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين وهذا امر مشهور يعادون خيار عباد الله المؤمنين ويوالون اليهود والنصارى والمشركون من الترك وغيرهم وقال تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين أي الله كافيك ومن اتبعك من المؤمنين والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم وقال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا والذين رأهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره وقال تعالى هو الذي أبدل بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم وانما أيده في حياته بالصحابة وقال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وهذا الصنف الذي يقول الصدق ويصدق به خلاف الصنف الذي يفتري الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه كما سنبسط القول فيهما ان شاء الله تعالى والصحابة كالذين يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق هم أفضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الانبياء وليس في الطوائف المنتسبة الى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين الى التشيع ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم ومنهم من ادعى الهية البشر وادعى النبوة في غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى العصمة في الأئمة ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف واتفق أهل العلم على ان الكذب ليس في طائفة من المنتسبين الى القبلة أكثر منه فيهم وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال طائفة من السلف هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ريب انهم أفضل المصطفين من هذه الامة التي قال الله فيها ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغوب فامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أورثوا الكتاب بعد لا تمت قبلهم اليهود والنصارى وقد أخبر الله تعالى انهم الذين اصطفى وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من عباد الله وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رجاء يبينهم الى آخر السورة وقال تعالى وعد الله الذين

كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنعه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة
عن أحمد التي نقلها عنه كبار أصحابه كعبد الله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد قوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان أهل

الحديث قد ائتمروا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق وليس مرادهم صوت العبد كما يذكرون ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي (١٥٧) وطوائف غير هؤلاء وفي أتباع هؤلاء من

قد دخل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة وأهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الدهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسليم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كإبي زرعة وأبي حاتم وغيرهما وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة إن أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي التلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة وبما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام نوعا من العمل وقسمائه ويراد به تارة ما يقترب بالحركة ويكون عنها النفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قوانين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم

آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فقد وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف كما وعدهم في تلك الآية مغفرة وأجر عظيم والله لا يخلف الميعاد فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكن لهم دين الإسلام وهو الدين الذي ارتضاه لهم كما قال تعالى ورضيت لكم الإسلام ديناً وبدلهم بعد خوفهم أمنا لهم المغفرة والأجر العظيم وهذا يستدل به من وجهين على أن المستخلفين مؤمنون وعملوا الصالحات لأن الوعد لهم لا لغيرهم ويستدل به على أن هؤلاء مغفور لهم ولهم أجر عظيم لأنهم آمنوا وعملوا الصالحات فتساووا بهم الآية أن آية النور وآية الفتح ومن المعلوم أن هذه الدعوات منطبقة على الصحابة على زمن أبي بكر وعمر وعثمان فإنه إذا دل على حصول الاستخلاف وتمكن الدين والأمن بعد الخوف لما قهر وأقارص والروم وفتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وأفريقية ولما قتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيئا من بلاد الكفار بل طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان وكان بعضهم يخاف بعضا وحينئذ فقد دل القرآن على إيمان أبي بكر وعمر وعثمان ومن كان معهم في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن والذين كانوا في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن وأدركوا زمن الفتنة كعلي وطهمة والزبير وأبي موسى الأشعري ومعاوية وعمرو بن العاص دخلوا في الآية لأنهم استخلفوا ومكنوا وآمنوا وأما من حدث في زمن الفتنة كالرافضة الذين حدثوا في الإسلام في زمن الفتنة والافتراق والخواارج المارقين فهؤلاء لم يتناولهم النص فلم يدخلوا فيه وصف بالإيمان والعمل الصالح المذكورين في هذه الآية لأنهم أولا ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة بل لا يزالون حائزين مقلقين غير مكنين فإن قيل لم قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ولم يقل وعدهم كلهم قيل كما قال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ولم يقل وعدكم ومن تكون لبيان الجنس فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان فإنه لا يقتضي أن يكون من الأوثان ما ليس برجس وإذا قلت ثوب من حرير فهو كقولك ثوب حرير وكذلك قولك باب من حديد كقولك باب حديد وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه وإن كان الذي يتصوره كذا فإن الجنس الكلي هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإن لم يكن مشترك فيه في الوجود فإذا كانت من لبيان الجنس كان التقدير وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس وإن كان الجنس كلهم مؤمنين صالحين وكذلك إذا قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس والصف مغفرة وأجر عظيم لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين ولما قال لاز واج النبي صلى الله عليه وسلم ومن يقتل منكم الله ورسوله وتعمل صالحا نؤتيها أجرا مكررا وأعتدنا لهم جازقا كريما لم يمنع أن يكون كل منهن تقتله ورسوله وتعمل صالحا ولما قال تعالى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم

وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحث على قولين وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالأول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لو أن لي مثل

ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان أخرجاه في العميين . فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناه الليل والنهار هلا كما قال لعملت فممثل .
ما يعمل فلان والثاني كما في قوله تعالى (١٥٨) اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن

وما تتلونه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلوة من اهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو وآخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقرء والذين قالوا ذلك من اهل السنة والحديث أرادوا بذلك ان أفعال العباد ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ يحمل مشترك براديه المصدر ويراد به المفعول فن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوة دخل في كلامه نفس الكلام المقرء المتلو وذلك هو كلام الله تعالى وان أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي احتراز عما اذا أراد به فعله وصوته وذكر الالكافي ان بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وإنما ضرب الفروة فقال ان الضرب انما يقع ألمه على فقال

تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم لم يمنع أن يكون كل منهم متصفا بهذه الصفة ولا يجوز أن يقال انهم لو عملوا سوءا سواه ليجعل الله ثم تابوا من بعده وأصلحو لم يغفر الله لبعضهم ولهذا تدخل من هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس كما في قوله تعالى وما ألتناهم من علمهم من نبي وقوله تعالى وما من اله الا الله وما منكم من أحد عنه حاجزين ولهذا اذا دخلت في النفي تحقيقا أو تقديرا أفادت نفي الجنس قطعاً فالتحقيق ما ذكره والتقدير كقوله تعالى لا اله الا الله وقوله لا ريب فيه ونحو ذلك بخلاف ما اذا لم تكن من موجودة كقولك ما رأيت رجلا فانها ظاهرة لنفي الجنس ولكن قد يجوز أن ينفي بها الواحد من الجنس كما قال سيبويه يجوز أن يقال ما رأيت رجلا بل رجلين قتيين أنه يجوز ارادة الواحد وان كان الظاهر نفي الجنس بخلاف ما اذا دخلت من فانه ينفي الجنس قطعاً ولهذا لو قال لعبيده من أعطاني منكم ألفا فهو حرقاً عطاه كل واحد ألفاً اعتقوا كلهم وكذلك لو قال لنسائه من أبرأتي منكم من صداقها فهي طالق فابرأته كلهن طلقن كلهن فان المقصود بقوله منكم بيان جنس المعطى والمبرئ لا انبات هذا الحكم لبعض العبيد والازواج فان قيل فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفا بهذه الصفة فلا يوجب ذلك أيضا فليس في قوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ما يقتضي أن يكونوا كلهم كذلك قيل نعم ونحن لا ندعي أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالايمان والعمل الصالح ولكن مقصودنا أن من لا ينفي في شمول هذا الوصف لهم فلا يقول قائل ان الخطاب دل على أن المدح شملهم وعملهم بقوله محمد رسول الله والذين معه الى آخر الكلام ولا ريب أن هذا مدح لهم بما ذكروا من الصفات وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم والرؤع والسجود يتبعون فضلا من الله ورضوانا والسما في وجوههم من أثر السجود وأنهم يتدؤن من ضعف الى كمال القوة والاعتدال كالزراع والوعد بالمغفرة والاجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات بل على الايمان والعمل الصالح فذكر ما به يستحقون الوعد وان كانوا كلهم بهذه الصفة ولولا ذلك لكان ينظر أنهم مجرد ما ذكر يستحقون المغفرة والاجر العظيم ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء بخلاف ما اذا ذكر الايمان والعمل الصالح فان الحكم اذا علق باسم مشتق مناسب كان مأمنا من الاشتقاق سبب الحكم فان قيل فالمتناقضون كانوا في الظاهر مسلمين قيل المتناقضون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين ولم يكونوا منهم كما قال الله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لبعكم بحطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلن الله الذين آمنوا وليعلن المنافقين وقال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يترصدونكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونغشكم من المؤمنين فانه يحكم بينكم يوم القيامة الى قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجداهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحو واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع

يريد به القرآن فهو جهمي احتراز عما اذا أراد به فعله وصوته وذكر الالكافي ان بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وإنما ضرب الفروة فقال ان الضرب انما يقع ألمه على فقال

هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتى دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله وأفعال العباد مخلوقة ولو قال أردت به أن القرآن المتلوه غير مخلوق لانفس (١٥٩) حر كأتى قبل اقلك هذا دعة وفيه اجمال ولم يها

وان كان مقصودك صحيحا فهذا منع أئمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين وكان أجد وغيره من الأئمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحد وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال وقال ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكرك قولها عن أحد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه ثم صار ذلك التفرق موروثا في أتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسمعيل الانصاري وأبي (مطلب أن التقية من أصول دين الرافضة)

يعقوب الفرات الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئا منه ولا خلق منه شيئا في غيره لآخوه ولا معانيه مثل حسين الكرايسي وداود بن علي الاصهاني وأمثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وقال تعالى ويحلفون بالله انهم لنكون منكم وانكنهم قوم يفسقون وقال تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم في الرفضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يحزى الله الذي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أعم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لمن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلا بل كانوا يجاورون به بالمدينة دل ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الجدين قيس فانه اختبأ خلف جبل أحر وكذا جاء في الحديث كلهم يدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر وبالجملة فلا ريب أن المنافقين كانوا مقهورين من مقهورين أذلاء لاسيما في آخر أيام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي غزوة تبوك لان الله تعالى قال يقولون لنرجعنا الى المدينة ليخرجننا الا عزمنا الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين فعلم أن العزة والقوة كانت في المؤمنين وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم فبمقتضى أن تكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضي أن من كان أعز كان أعظم إيمانا ومن المعلوم أن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعز الناس وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين في المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للتصنيف به من الرفضة وغيرهم والنفاق والزندقة في الرفضة أكثر منه في سائر الطوائف بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم والرفضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه التقية وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكموا ذلك عن جعفر الصادق أنه قال التقية ديني ودين آباءى وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحققا للايمان وكان دينهم التقوى لا التقية وقول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة انما هو الامر بالاتقاء من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباح لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لكن لم يكره أحد من أهل البيت على شيء من ذلك حتى ان أبا بكر رضى الله عنه لم يكره أحد الا منهم ولا من غيرهم على متابعتهم فضلا ان يكرههم على مدحه والثناء عليه بل كان على وغيره من أهل البيت يظهر من ذكر فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس * وقد كان في

قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وجهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل

فان التوراة اذا عرّبت لم تكن هي القرآن ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى ثبت وكان يوافقهم على اطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى بل (١٦٠) قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن

التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف مخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وهو لا نعوذ من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ أولا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمي ومثل هذا لا يقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالفاضي أبي يعلى وأمثاله ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على المغطية والحولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل (مطاب كذب المصنف الامامى)

زمن بنى أمية وبنى العباس خلق عظيم دون على وغيره في الايمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولا يمدحونهم ولا يثنون عليهم ولا يقربونهم ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أوائل يكرهونهم مع أن الخلفاء الراشدين كانوا باتفاق الخلق أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء فاذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك بل على الكذب وشهادة الزور واظهار الكفر كما نقوله الرافضة من غير أن يكرههم أحد على ذلك فعلم أن ما تتطاهرون به الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بالسنتهم ما ليس في قلوبهم لا من باب ما يكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر وهؤلاء أسرى المسلمين في بلاد الكفار غالبهم يظهرون دينهم والحوارج مع تطاهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلى ومن والاهما يتطاهرون بدينهم واذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة والذي يسكن في مدائن الرافضة فلا يظهر الرافض وغايته اذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه لا يحتاج أن يتطاهر بسبب الخلفاء والصحابه الا أن يكونوا قليلا فكيف ينظر بعلى رضى الله عنه وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف ديناً من الاسرى في بلاد الكفر ومن عوام أهل السنة ومن المواصب مع أنافد علمنا بالتواتر أن أحد المكره علياً ولا أولاده على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم بل كانوا يقولون ذلك من غير اكرامه ويقولون أحدهم لحاصته كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر وأيضاً فقد يقال في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم عند الاجتماع كقوله تعالى ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والمغفرة والاجرى الآخرة يحصل لكل واحد واحد فلا بد أن يتصف بسبب ذلك وهو الايمان والعمل الصالح اذ قد يكون في الجملة منافق وفي الجملة كل ما في القرآن من خطاب المؤمنين والمتقين والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم فهم أول من دخل في ذلك من هذه الامة وأفضل من دخل في ذلك من هذه الامة كما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال خير القرون القرن الذي جئت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(الوجه الثاني) في بيان كذبه وتحريفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلب الدنيا) وهذا اشارة الى أبي بكر فإنه هو الذي بايعه أكثر الناس ومن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الامر لنفسه لا بحق ولا بغير حق بل قال قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين إما عمر بن الخطاب وإما أبا عبيدة قال عمر فوالله لأن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك الى اثم أحب الى من أن تأمر على قوم فيهم أبو بكر وهذا اللفظ في الصحيحين وقد روى عنه أنه قال أقبلوني أقبلوني فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والانصار أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك أحد وهذا أيضاً في الصحيحين والمسلمون اختاروه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة ادعى لي أبالك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا بى الله والمؤمنون أن

لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكره من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنه رجع الى ذلك وأنكر ما نقله الناس عن يتولى

أجمعين لتكلمه على الطائفتين وهي مسيحية أبي طالب المشهورة وليس الأمر كما ذكره فان التكلم على الطائفتين مستفيض عن أحمد
عند أخير الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد (٤٦٦) كل مروزي والجلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي

عبد الله بن بطة وأمثالهم وقد
ذكرنا من ذلك ما يعلم كل عارف
له أنه من أثبت الأمور عن أحمد
وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد
من المنتسبين إلى السنة والحديث
من أهل خراسان الذين كان ابن
منسبه وأبو نصر وأبو اسمعيل
الهروي وأمثالهم يسلكون
حذوهم ولهذا صنف عبد الله بن
عطاء الأبراهيمي كتاباً فبين أخذ
عن أحمد العلم فذكر طائفة
ذكرهم أبو بكر الخلال وظن أنه أبو
محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى
وأبي بكر الخطيب فاشبه عليه هذا
بهذا وهذا كما أن العراقيين
المنتسبين إلى أهل الأئمة من
أتباع ابن كلاب كأبي العباس
القلاسي وأبي الحسن الأشعري
وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري
والقاضي أبي بكر الباقلاني
وأمثالهم أقرب إلى السنة
وأبعد لأحمد بن حنبل وأمثاله
من أهل خراسان المائلين إلى
طريقة ابن كلاب ولهذا كان
القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب
في أجوبته أحياناً بمحمد بن الطيب
الحنبلي كما كان يقول الأشعري إذ
كان الأشعري وأصحابه منتسبين
إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة
السنة وكان الأشعري أقرب إلى
مذهب أحمد بن حنبل وأهل
السنة من كثير من المتأخرين
المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى
بعض كلام المعتزلة كإبن عقيل

يتولى غير أبي بكر فآله هو ولا قدر أو شرعوا أمر المؤمنين بولايتهم وهذا هم إلى أن ولوه من غير أن
يكون طلب ذلك لنفسه

(الوجه الثالث) أن يقال فبأنه طلبها وبايعه أكثر الناس فقولكم إن ذلك طلب الدنيا
كذب ظاهر فان أبا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة جاء بماله كله فقال له ما تركت لاهلك قال
تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوه هم أزهد الناس في الدنيا وهم الذين أنشئ الله عليهم وقد
علم الخاص والعام زهد عمر وأبي عبيدة وأمثالهما وانفاق الانصار أموالهم كاسيد بن حضير وأبي
طلحة وأبي أيوب وأمثالهم ولم يكن عند موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطيهم
ما فيه ولا كان هناك ديوان للعتاء يفرض لهم فيه والانصار كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون
من كان له شيء من مغم أو غيره فقد كان له وكانت سيرة أبي بكر في قسم الأموال التسوية وكذلك
سيرة علي رضي الله عنه فلو بايعوا علياً أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر مع كون قبيلته أشرف القبائل
وكون بني عبد مناف وهم أشرف قريش الذين هم أقرب العرب من بني أمية وغيرهم اذ ذلك
كأبي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد أراد أبو سفيان وغيره أن
تكون الإمارة في بني عبد مناف على عادة الجاهلية فلم يحجبه إلى ذلك علي ولا عثمان ولا غيرهما
لعلمهم أودينهم فأى رئاسة وأى مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبي بكر لا سيما وهو يسوى بين
السابقين الأولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما هذا
المتاع بلاغ وقال لعمري لما أشار عليه بالفضل في العطاء أفأشترى منهم إيمانهم فالسابقون
الأولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوه هم أولاً كعمر وأبي عبيدة وأسيد بن حضير وغيرهم
سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح وبين من أسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايتهم شيء

(الوجه الرابع) أن يقال أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يؤمنون
بأن المسيح عبد الله ورسوله ولا يغفلون فيه غلو النصارى ولا يحفظون جفاء اليهود والنصارى تدعى
فيه الالهية وتريد أن تفضله على محمد وأبراهيم وموسى بل تفضل الحوارين على هؤلاء الرسل كما
تريد الرافض أن تفضل من قاتل مع علي كعبد بن أبي بكر والاشترى النخعي على أبي بكر وعمر
عثمان وجهور المهاجرين والانصار فالمسلم اذا نظر النصراني لا يمكنه أن يقول في عيسى الا
الحق لكن اذا أردت أن تعرف جهل النصراني وأنه لا حجة له فقد رأت المنطرة بينه وبين اليهود فان
النصراني لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودى الا بما يجيب به المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام
والا كان منقطعاً مع اليهودى فانه اذا أمر بالايان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان قدح في
نبوته بشيء من الاشياء لم يمكنه أن يقول شيئاً الا قال اليهودى في المسيح ما هو أعظم من ذلك فان
البيانات لمحمد أعظم من البيئات للمسيح وبعد أمر من الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة
فان جاز القدح فيما دأب له أعظم وشبهته أبعد (١) عن الحق فالقدح فيما دأب له أولى وان كان
القدح في المسيح باطلاً فالقدح في محمد أولى بالبطلان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة

(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فتأمل وحررت بكتبه معصمه

(٣١ - منهاج أول)

وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقتهم بالقلاني
وأدخلها إلى الحرم ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري

ويأخذون ذلك عنه كما أخذ أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ونحن قد بسطنا (١٦٣) الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير

هذا الموضوع والقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمتنعون من إطلاق الألفاظ المتدعة بالمجمل المشبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها فان ما كان مأثورا حصلت به الألفه وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال إذا قل العلم ظهرا الجفاء وإذا قلت الاكثر كثرت الاهواء فإذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والاهواء ولهذا تجد قوما كثيرا يحبون قوما ويغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوطة وجعلها مذاهب يدعي إليها ويوالي ويعادي عليها وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشرا الأمور محدثاتها كل بدعة ضلالة فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما انفقت عليه الأمة فهذه الثلاثة هي أصول معصومة وما تنازعت فيه الأمة

أولى بالطلان وإذا ثبت الحجة التي غيرها أقوى منها بالقوية أولى بالثبات ولهذا كان مناظرة كثير من المسلمين للنصارى من هذا الباب كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية فأنهم عظموه وعرف النصارى قدره فخافوا أن لا يسجدوا له إذا دخل فأدخلوه من باب ص غير لي دخل مخبيا فظن لمكرهم فدخل مستدبرا متلبيا لهم بهجرة ففعل نقيض ما قصدوه ولما جلس وكلموه أراد بعضهم القدح في المسلمين فقال له ما قيل في عائشة امرأة نبيكم يريد اظهار قول الافك الذي يقوله من يقوله من الرافضة أيضا فقال القاضي ثنتان قدح فيهما ووريتا بالزنا فكا وكذا بامرهم وعائشة فاما مريم فجاءت بالولد تحمله من غير زوج وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه كان لها زوج فأبته النصارى وكان مضمون كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم وان الشبهة إلى مريم أقرب منها إلى عائشة فإذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبت كذب القادحين في عائشة أولى ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين ومحاسن أحدهما أكثر وأعظم ومساوئها أقل وأصغر فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوئ تلك أعظم كقوله تعالى يستأثنونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فان الكفار غير واسرية من سرايا المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى هذا كبير وما عليه المشركون من الكفر بالله والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله فان هذا صدعما لا تحصل النجاة والسعادة الآبى وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك الشهر الحرام لكن في هذا النوع قد اشتملت كل من الطائفتين على ما يذم وأما النوع الاول فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم بل هناك شبهة في الموضوعين وأدلة في الموضوعين وأدلة أحد الصنفين أقوى وأظهر وشبهته أضعف وأخفى فيكون أولى بثبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف وشبهته أقوى وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين وهو حال أهل البدع مع أهل السنة لاسيما الرافضة وهكذا أمر أهل السنة مع الرافضة في أبي بكر وعلى فان الرافضة لا يمكنه أن يثبت إيمان على وعد الله وأنه من أهل الجنة فضلا عن إمامته ان لم يثبت ذلك لابي بكر وعمر وعثمان والاقبي أراد اثبات ذلك لعلي وحده لم تساعده الأدلة كما أن النصارى إذا أراد اثبات نبوة المسيح دون محمد لم تساعده الأدلة فإذا قالت الخوارج الذين يكفرون عليا والنواصب الذين يفسقونه أنه كان ظالما طالبا للدين وأنه طلب الخلافة لنفسه وقتل عليها بالسيف وقتل على ذلك ألو فامن المسلمين حتى عجز عن انفراده بالامر وتفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه فهذا الكلام ان كان فاسدا ففساد كلام الرافضة في أبي بكر وعمر أعظم وان كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجها مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول لانه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولأه الناس باختيارهم ورضاهم من غير أن يضرب أحدا بالسيف ولا عصا ولا يعطى أحد ممن ولا مالا واجتمعوا عليه فلم يول أحد ممن اتوا به وعثرته ولا خلف لورثته مالا من مال المسلمين وكان له مال قد أنفق في سبيل الله فلم يأخذ ببله وأوصى أن يرثه إلى بيت مالهم ما كان عنده لهم وهو جرد قطيفة وبكر وأمة سوداء ونحو ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر أتسلب هذا آل أبي بكر قال كلا والله

لا ردوه إلى الله والرسول وليس لاحد أن ينصب لامة شخص يدعى إلى طريقته ويوالي عليها ويعادى غير النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينصب لهم كلاما يوالي عليه ويعادى غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة بل

هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً وكلاماً يفترقون به بين الأمة والوثن به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعدون ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان (١٦٣) وان تنازعوا فإمّا تنازعوا فيه من الأحكام

فالعصمة بينهم ثابتة وهم يرتدون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول فبعضهم يصيب الحق فيه عظم الله أجره ويرفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيغفر الله له خطأه تحقيقاً لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا سواء كان خطأهم في حكم على أو حكم خبري تطري كتنازعهم في الميت هل يعذب بكماء أهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم وهل رأى محمد ربه وأبلغ من ذلك أن شريحاً أنكر قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون وقال إن الله لا يعجب فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال أغما شريح شاعر يهجه عليه كان عبد الله أعلم منه أو قال أفقه منه وكان يقصر أبل عجبت فأنكر على شريح أنكاره مع أن شريحاً من أعظم الناس قدراً عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال إذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف إلى متبوعها فأنما ذلك على سبيل التعريف والبيان وأما الممدح والذم والموالة والمعاداة فعلى الأسماء المذكورة في القرآن العزيز كالسلم والمسلم والكافر والمؤمن والمنافق والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد وأمثال ذلك وكون القول صواباً أو خطأ يعرف بالدلالة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع والدلالة الدالة على العلم لا تنافض كما تقدم والتناقض هو أن يكون

لا يتخلف فيها أبو بكر وأتحمّلها أبو بكر لا يرشح الله بأب بكر لقد اتعبت الأمر بعدك ثم مع هذا لم يقتل مسلماً على ولايته ولا قاتل مسلماً بعلم بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع بهم في فتح الأمصار واستخلف القوى الأمين العبقري الذي فتح الأمصار ونصب الديوان وعم بالعدل والاحسان فان جاز للرافضة أن يقول أن هذا كان طالباً للمال والرياسة أمكن الناصبي أن يقول كان على ظالم طالباً للمال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضاً ولم يقتل كافراً ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته الا شروفتة في دينهم ودنياهم فان جاز أن يقال على كان مريداً الوجه الله والتقصير من غيره من الصحابة أو يقال كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئاً مع هذه الحال فان يقال كان أبو بكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين والرافضة مقدرون في معرفة حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الاولى والاخرى فان أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علي عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا وعلموا علياً وعثمان وكفروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما فكيف بحال الصحابة والتابعين الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه فشبّهتهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعثمان فان أولئك قالوا ما يمكننا أن نبايع الا من يعدل علينا ويمنعنا من يظلمنا ويأخذ حقنا من ظلمنا فاذ لم يفعل هذا كان عاجزاً وظالماً وليس علينا أن نبايع عاجزاً وظالماً * وهذا الكلام اذا كان باطلاً فبطلان قول من يقول ان أبا بكر وعمر كانا ظالمين طالعين للرياسة والمال أبطل وأبطل وهذا الامر لا يسترىب فيه من له بصيرة ومعرفة وأين شبهة مثل أبي موسى الاشعري الذي وافق عمر على عزل علي ومعاوية وأن يجعل الامر شورى في المسلمين من شبهة عبد الله بن سبا وأمثاله الذين يدعون أنه امام معصوم أو أنه اله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون أنه اله أو نبي فان هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك ومما يبين هذا أن الرافضة تخرج عن اثبات إيمان علي وعبد التمع كونهم على مذهب الرافضة ولا يمكنهم ذلك الا ادّصاروا من أهل السنة فاذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفروا وتفسقه لانهم انه كان مؤمناً بل كان كافراً أو ظالماً كما يقولون هم في أبي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على إيمانه وعدله الا ذلك الدليل على أبي بكر وعمر وعثمان أدل فان احتجوا بما تواتر من اسلامه وهجرته وجهاده فقد تواتر ذلك عن هؤلاء بل تواتر اسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس وصلاتهم وصيامهم وجهادهم للكفار فان ادّعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارجى أن يدعى النفاق واذا ذكروا شبهة ذكروا ما هو أعظم منها واذا قالوا ما تقولوه أهل القرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في الباطن عدوين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفسد دينه بحسب الامكان أمكن الخارجى أن يقول ذلك في حياته وحياة الخلفاء الثلاثة حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى غلا في قتل أصحاب محمد وأمتة بغضاله وعداؤه وانه كان مباطناً للمنافقين الذين ادّعوا فيه الالهية والنبوة وكان يظهر خلاف ما يبطن لان دينه التقية فلما أحرقهم بالنار أظهر أنكار ذلك والا فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سره وهم يقولون عنه الباطن الذي يتخلفونه ويقول الخارجى مثل هذا الكلام الذي روج على كثير من الناس أعظم مما روج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة أظهر فساداً من شبهة الخوارج

أحمد الدليلين يناقض مدلول الاخر ما بان ينفي أحدهما عين ما يشته الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والمنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب والایجاب على وجه يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى وأما التناقض المطلق فهو أن يكون

موجب أخذ الدليلين ينافي موجب الإحرام بنفسه وإما بلازمه مثل أن يتقوا هذه الأوزار ويثبتوا من قبله كان التمسك لازم
 الشيء يقتضي انتفاءه وثبوت ما زومه (١٦٤) يقتضى ثبوته ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل

وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين فان هذا تناقض أيضا
 حكم الشيء حكم مثله فاذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كالحكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفيه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى انكم لفي قول مختلف يؤفك عنكم من أفك وضدها هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فان ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والاتلاف وضده الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض فالدلالة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينافي فيه أحد من العقلاء ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فاعمال الفساد استدلاله ما لتقصيره وما للفساد دليله ومن أعظم أسباب ذلك الالتفات الجملة التي تشبه معانيها وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم ينوون أمرهم على أصل فاسد وهو أنهم جعلوا قول الله ورسوله من المجهول الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى جعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه كما جعلوا

وهم أصح منهم عقلا وقصدا والرافضة أكذب وأفسد دينا وان أرادوا إثبات إجماله وعدائته بنص القرآن عليه قيل القرآن عام وتناوله ليس بأعظم من تناوله لغيره وما من آية يدعو اختصاصها بالأمم أن يدعى اختصاصها واختصاص مثلها وأعظم منها أبي بكر وعمر فباب الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها في فضل غيرهما وان قالوا ثبت ذلك بالقل والرواية فالنقل والرواية في أولئك أكثر وأشهر فان ادعوا أن أفعال التواتر هناك أصح وان اعتمدوا على نقل الصحابة فنقلهم لقضائل أبي بكر وعمر أكثر ثم هم يقولون ان الصحابة ارتدوا لانفراد قلوبهم فكيف تقبل رواية هؤلاء في فضيلة أحد ولم يكن في الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم فطريق النقل مقطوع عليهم ان لم يسلكوا طريق أهل السنة كما هو مقطوع على النصارى في إثبات نبوة المسيح ان لم يسلكوا طريق المسلمين وهذا كمن أراد ان يثبت فقه ابن عباس دون علي أو فقه ابن عمر دون أبيه أو فقه علقمة والاسود دون ابن مسعود ونحو ذلك من الامور التي يثبت فيها الشيء حكمهم دون ما هو أولى بذلك الحكم منه فان هذا تناقض ممنوع عند من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم كما أن النصارى من أجهل الناس والرافضة من أخبث الناس كما أن اليهود من أخبث الناس فقيمهم نوع من ضلال النصارى ونوع من خبث اليهود

(الوجه الخامس) أن يقال غنيل هذا بقصة عمر بن سعد طالب الرياسة والمال مقدما على المهرم لاجل ذلك (١) فيلزم أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال وهذا أبو سعد بن أبي وقاص كان من أزهد الناس في الامارة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس في قصره بالعقيق وجاءه عمر ابنه هذا فلامه على ذلك وقال له الناس في المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا فقال اذهب فاني سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الخفي هذا ولم يكن قد بقي أحد من أهل الشورى غيره وغيره على رضى الله عنهما وهو الذي فتح العراق وأذل جنود كسرى وهو آخر العشرة موتا فاذا لم يحسن أن يشبهه بآبائه أو يشبهه بأبي بكر وعمر وعثمان هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبي بكر بمنزلة أبيه بل يفضلون محمد أو يعظمونه ويتولونه لكونه أذى عثمان وكان من خواص أصحاب علي لانه كان ربيبه ويسبون أبا بكر ويلعنونه فلو أن النواصب فعلوا بصير بن سعد مثل ذلك قد حووه على قتل الحسين لكونه كان من شيعه عثمان ومن المنتصرين له وسبوا آباء سعد لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان هل كانت النواصب لو فعلت ذلك الامن جنس الرافضة بل للرافضة شر منهم فان أبا بكر أفضل من سعد وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله تعالى عنهما ولهذا كان الفساد الذي حصل في الامة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الاولين وهو خليفة مظلوم طلب منه أن يعزل بغير حق فلم يعزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضى الله عنه لم يكن متوليا واعتما كان طالبا للولاية حتى رأى أهميته نذرة وطلب منه ليس تأسيرا ليعمل الى يزيد ما سورا فلم يجب الي ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا فظلم عثمان كان أعظم وصبره وحلمه كان أكمل وكلاهما مظلوم شهيد

(٢) قوله فيلزم الخ هكذا في الأصل والمناسب يلزم منه الخ لما لا يخفى كتبه

الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الاقوال التي نفوا بها صفات الله ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلمه على خلقه وتكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الاقوال هيكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليهم أو مردودا أو غير

ملتفت اليه ولا مستطفي له في حجة كذبوا عليه لم يقول ليس بحمهم ولا جهور ولا غرض ولا كلف ولا تحله الاعراض والحوادث ونحو ذلك وليس عيان للعالم ولا خارج عنه فاذا قيل ان الله اخبرنا (١٦٥) له علم وقدره قالوا لو كان له علم وقدره لزم

أن تحله الاعراض وأن يكون جسما وأن يكون له كيفية وكيفية وذلك منتف عن الله لما تقدم ثم قد تقول ان الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أمور الانعرفها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بافهامهم الامر على غير حقيقته لان مصلحتهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا والغضب بالارادة والسمع والبصر بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الثانية كالقول في الاولى يلزمها من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفياها فيكون مع جمعه في كلامه انواعا من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين بأن جعل حكم أحدهما مخالفا لحكم الآخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفي بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ويكون النافي لما أثبتته هو قد تسلط عليه وأورد عليه فيما أثبتته هو نظير ما أوردته هو على من أثبت ما فاه وان كان النافي لما أثبتته أكثر تناقضاته ثم هؤلاء يجادلون ما ابتدعوه من الاقوال المجملة ديننا يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ويقول مسائل اصول الدين المخطئ فيها يكفر وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون كآبث بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه

ولومثل مثل طلب علي والحسين الامر بطلب الاسعيلية كلها كم وأمثاله وقال ابن عليا والحسين كانا طالعين طالعين للرياسة بغير حق بمنزلة الحاكم وأمثاله من ملوك بني عبيد اما كان يكون كذبا معتريا في ذلك لصحة ايمان علي والحسين ودينهما وفضلهما وفاق هؤلاء وإلحادهم وكذلك من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبيين أو غيرهم بالحجاز أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس في أموالهم وأنفسهم أما كان يكون ظلما كاذبا فالشبه لابي بكر وعمر بن سعد أو لابي الكذب والظلم ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بأنه طلب الدنيا بعصية يعترف أنها معصية وهذا ذنب كثير وقوعه من المسلمين * وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم انما قصدوا بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين في الشيعة فانهم يعترفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالتشيع لقلعة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم الى اغراضهم وأول هؤلاء بل خيارهم هو المختار بن أبي عبيد الكذاب فإنه كان أمين الشيعة وقتل عبيد الله بن زياد وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله وتقرب بذلك الى محمد بن الحنفية وأهل البيت ثم ادعى النبوة وأن جبريل يأتيه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في نقيف نذاب وميرفكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد وكان للمير هو الحاج بن يوسف الثقفي ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت الحسين مع طلحة وتقدمه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية الى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله بل كان هذا كذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد فهذا الشيعة شر من ذلك الناصبي بل والحاج بن يوسف خير من المختار بن أبي عبيد فان الحاج كان ميرا كما سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسفك الدماء بغير حق والمختار كان كذا يدعى الوحي واتيان جبريل اليه وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس فان هذا كفر وان كان لم يقب منه كان مرئيا والفتنة أعظم من القتل وهذا باب مطرد لا تجد أحدا ممن تذهبه الشيعة بحق أو باطل الا وفيهم من هو شر منه ولا تجد أحدا ممن تمدحه الشيعة الا وفيهم غدحه الخوارج من هو خير منه فان الروافض شر من النواصب والذين تكفروهم أو تفسقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفروهم أو تفسقهم النواصب وأما أهل السنة فيقولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء ويتبرؤون من طريقة الروافض والنواصب جميعا ويقولون السابقين الاولين كلهم ويعترفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحاج ونحوه من الظالمين ويعلمون مع هذا امراتب السابقين الاولين فيعلمون أن لابي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرههما وهذا كان متفقا عليه في الصدر الاول الآن يكون خلاف شاذ لا يعاب به حتى ان الشيعة الاولى اصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من الشيعة على تقدمه على عثمان وهذه المسئلة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

وسلم واجماع الصحابة ذمهم والظن عليهم وهم انما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافرا الاعتقادهم انه خالف القرآن فن ابتدع أقوالا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافرا كان قوله شر من قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو في الصفات بما يرغمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص إذ كان العقل الصريح الذي (١٦٦) يستحق أن تسمى قضاياء عقليات موافقا للنصوص لا مخالفا ولما كان

قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى كقول أبي تمام

جهمية الاوصاف الا أنهم

قد لقبوها جوهر الاسماء

نهؤلاء ارتكبوا أربع عظام أحدها

ردهم لنصوص الانبياء عليهم

الصلاة والسلام والثاني ردّهم

ما يوافق ذلك من معقول العقلاء

الثالث جعل ما خالف ذلك من

أقوالهم المجلية أو الباطلة هي أصول

لدين الرابع تكفيرهم أو تفسيقهم

أو تخطئتهم بل خالف هذه الاقوال

المتدعة المخالفة لمصحيح المنقول

وصريح المعقول وأما أهل العلم

والايمان فهم على نقيض هذه الحال

يجعلون كلام الله ورسوله هو الاصل

الذي يعتمد عليه واليه يردّ ما تنازع

الناس فيه فما وافقه كان حقا وما

خالفه كان باطلا ومن كان قصده

متابعته من المؤمنين وأخطأ بعد

اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر

الله له خطاؤه سواء كان خطؤه في

المسائل العلمية الخيرية أو المسائل

العلمية فإنه ليس كل ما كان معلوما

متيقنا لبعض الناس يجب أن

يكون معلوما متيقنا لغيره وليس

كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه بل

كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير

منهم قد يشبهه عليه ما أرادته وان

كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما

يبين مراده لكن أهل العلم يعلمون

والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي إحدى الروايتين عن مالك وكان طائفة من الكوفيين يقدمون عليا وهي إحدى الروايتين عن سفيان الثوري ثم قيل إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السخيتاني وقال من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جاهل أهل الحديث وعليه يدل النص والاجماع والاعتبار وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طهة أو نحو ذلك فذلك في أمور مخصوصة لا تقديم عاما وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي

وأما قوله وبعضهم أشبهه الأمر عليه ورأى لطالب الدنيا مابيا عاقلده وبإيعه وقصر في نظره نفق عليه الحق فاستحق المؤاخذه من الله تعالى بإعطاء الحق لغير مستحقه قال وبعضهم قلده قصور فطنته ورأى الجمل الفقير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور فيقال لهذا المفتري الذي جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر ثلاثة أصناف أكثرهم طلبوا الدنيا ونصف قصر وافي النظر ونصف عجز واعنه لأن الشرا ما أن يكون لفساد القصد ولما أن يكون للجهل والجهل لما أن يكون لتفريط في النظر ولما أن يكون لعجز عنه وذكر أنه كان في الصحابة وغيرهم من قصر في النظر حين بايع أبا بكر ولو تظن لعرف الحق وهذا يؤخذ على تفريطه بترك النظر الواجب وفيهم من عجز عن النظر فقلد الجمل الفقير يشير بذلك إلى سبب مبايعة أبي بكر فيقال له هذا من الكذب الذي لا يهز عنه أحد والرافضة قوم بهت فلو طلب من هذا المفتري دليل على ذلك لم يكن له على ذلك دليل والله تعالى قد حرم القول بغير علم فكيف إذا كان المعروف ضد ما قاله فلو لم تكن نحن عالمين بأحوال الصحابة لم يجوز أن نشهد عليهم بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا وقال تعالى ها أنتم هؤلاء مجئتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فكيف إذا كنا نعلم أنهم كانوا كل هذه الامة عقلا وعلماء وديننا كما قال فيهم عبد الله ابن مسعود من كان منكم مستنفا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا والله أفضل هذه الامة وأبرها قلوبا وأعظمها علما وأقلها نكفا قوم اختارهم لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم رواء غير واحد منهم ابن بطه عن قتادة وروى هو وغيره بالاسانيد المعروفة إلى زر بن حبیش قال قال عبد الله بن مسعود ان الله تبارك وتعالى نظرت في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعته برسالة ثم نظرت في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فخاراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وماراه المسلمون سيثا فهو عند الله سيئ وفي رواية قال أبو بكر بن عباس الراوى لهذا الاثر عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبیش عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا

ان ما قاله ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين وهو أطوع الناس لربه فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ومع البلاغ المبين لا يكون

بأنه ملتبس مدلسا والآيات التي ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله انما نفي عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها
كأنه لما سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى الرحمن على (١٦٧) العرش استوى كيف استوى قال الاستواء

معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك ربيعة قبله فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم وإن كلفيته مجهولة فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وأما ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن وأخبر أنه أنزله لتعقله ولا يكون التدبر والعقل الالكلام بين المتكلم مراده فإما من تكلم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل ولهذا تجد دعاة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله بل في كلامهم من الكذب في السمعيات وتفسير ما فيه من الكذب في العقليات وإن كانوا لم يعمدوا الكذب كالحديث الذي يغلط في حديثه خطأ بل انتهى أمرهم القسمة في السمعيات والسفسطة في العقليات وهذا النوعان مجمع الكذب والبهتان فإذا قال القائل استوى يحتمل خمسة عشر وجهاً وأكثر أو أقل كان غلطاً فإن قول القائل استوى على كذاله معنى وقوله استوى إلى كذاله معنى وقوله استوى وكذاله معنى وقوله استوى بلا حرف يتصل به له معنى فعايناه تنوعاً بتنوع ما يتصل به من

أن يستخلفوا بأبكر فقول عبد الله بن مسعود كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم بير القلوب وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بمعنى العلم وبين فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا المفتري الذي وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل بما عجزوا وما تفرطوا والذي قاله عبد الله حق فانهم خير هذه الأمة كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل الأمة الوسط الشهداء على الناس الذين هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ولا من الضالين الجاهلين كما قسمهم هؤلاء المفترون إلى ضلال وغواية بل لهم كمال العلم وكمال القصد إذ لو لم يكن كذلك لزم أن لا تكون هذه الأمة خيراً لأم وأن لا يكونوا خيراً للأمة وكلاهما خلاف الكتاب والسنة وأيضاً فالاعتبار العقلي يدل على ذلك فإن من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين تبين له من فضيلة هذه الأمة على سائر الأمم في العلم النافع والعمل الصالح ما يضيق هذا الموضع عن بسطه والصحابة أكل الأمة في ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا اتحد أحد من أعيان الأمة الإلهية وهو معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله وتجد من ينزع في ذلك كالأفضة من أجهل الناس ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يرجع إليهم رافضي ولا في أئمة الحديث ولا في أئمة الزهد والعبادة ولا في أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضي ولا في الملوك الذين نصرروا الإسلام وأقاموه وجاهدوا وعدوه من هورافضي ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هورافضي وأكثر ما تجد الرافضة إما في الزنادقة المتناقضين المحدثين وإما في جهال ليس لهم علم بالمقولات ولا بالمعقولات قد نشؤا بالبوادى والجلال وتجبروا على المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين وإما في ذوى الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال أوله نسب يتعصب له كفضل أهل الجاهلية وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس في هؤلاء رافضي لظهور الجهل والظلم في قولهم وتجد ظهور الرفض في شرائط الطوائف كالنصيرية والاسمعية والملاحدة الطرقية وفيهم من الكذب والخيانة وخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم كما في الصهبيين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان زاد مسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة أيضاً فيقال لهذا المفتري هب أن الذين بايعوا الصديق كانوا كما ذكرت أما طالب الدنيا وأما جاهل فقد جاء بعد أولئك في قرون الأمة من يعرف كل أحد زكاهم وذكاهم مثل سعد بن المسيب والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي وعلقمة والأسود وعبيدة السلماني وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء جابر بن زيد وعلي بن زيد وعلي بن الحسن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب الحمصي ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبي حبيب ومن لا يحصى عددهم إلا الله ثم بعدهم أيوب

الصلوات لحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع أو ترك تلك الصلوات وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين أن كلام الله مبين غاية البيان موفى حق التوفية في الكشف والإيضاح وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشر من دليلان دل على أن هذه الآية

نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر وكذلك كرهذا في غير هذا النص فإن الكلام هنا أو جهة تناول أحد هاتين آيتين بما جاء به الكتاب والسنة في الهدى والبيان والثاني ان (١٦٨) نين ان ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي به يعرف

مراد المتكلم على انه لم يردها الثالث ان نين ان ما يدعى انه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع ان نين ان العقل موافق لهما معاضد لا مناقض لهما معارض

(الوجه الثامن عشر) أن يقال ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقلات في أمر التوحيد والنسوة والمعاد قد ينافسه في غير هذا الموضوع وتناقضه وأن معتقدهم من أجهل الناس وأضلهم في العقل كما يما انتفاءهم في نفي الصفات والأفعال إلى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتفاءهم في جحد القدر إلى تعارض الأمر والمشيئة وانتفاءهم في مسألة حدوث العالم والمعاد إلى اسكار الأفعال وبيننا أن ما يدكرونه على النفي ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقاً وباطلاً كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفاً بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما مبادي الخ لوقات لكان مركباً من ذات وصفات ولكان مشاركاً لغيره في الوجود وغيره ومفارقة في الوجوب وغيره فيكون مركباً بمابه الاشتراك والامتنياز ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركباً من وجود وماهية ولكان جسماً مركباً من الاجزاء الفردية أو من المادة والصورة والمركب مفقود إلى جزئه والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد ينافس هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضوع فان مدار

الاحتياجي وعبد الله بن عون ويونس بن عيسى وجعفر بن محمد والزهرى وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد ويحيى بن أبي كثير وقتادة ومنصور بن المعتمر والاعمش وحاجد بن أبي سليمان وهشام الدستوائى وسعيد بن أبي عروبة ومن بعده هؤلاء مثل مالك بن أنس وحاجد بن زيد وحاجد بن سلمة والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك وابن أبي ذئب وابن الماجشون ومن بعدهم مثل يحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشباه ابن عبد العزيز وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعى وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبي عبيد - د وأبي نور ومن لا يحصى عدده الا الله تعالى من ليس لهم غرض في تقديم غير الفاضل لا لاجل رياسة ولا مال ومن هم من أعظم الناس نظراً في العلم وكشف الحقائق وهم كلهم متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت أحداً ممن اقتدى به يشك في تقديمهما يعني على عثمان في اجماع أهل المدينة على تقديمهما وأهل المدينة لم يكونوا مائلين إلى بنى أمية كما كان أهل الشام بل قد خلووا ببيعة يزيد وحاربهم عام الحرة وجرى بالمدينة ما جرى ولم يكن أيضاً قتل على منهم أحد كما قتل من أهل البصرة ومن أهل الشام بل كانوا يعدونه من علماء المدينة إلى أن خرج منها وهم متفقون على تقديم أبي بكر وعمر وروى البيهقي بإسناده عن الشافعى قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر وقال شريك بن أبي نجران قال له قائل أبعأ أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت من الشيعة فقال نعم انما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقي على هذه الاعواد فقال ألا ان خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكننا رد قوله أفكننا تكذبه والله ما كان كذاباً وذكر هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تنبيه النبوة وعزاه إلى كتاب أبي القاسم البلخي الذي صنفه في النقض على ابن الراوندى اعتراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا ان الذين يباهونه كانوا طلاب الدنيا أوجهالاً ولكن هذا وصف الطاعن فيهم فانك لا تجد في طوائف القبلة أعظم جهلاً من الرافضة ولا أكثر حرصاً على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون إلى الصحابة عيباً الا وهم أعظم الناس اتصافاً به والصحابة بعدهم فهم أكذب الناس كسيلة الكذاب اذ قال أفا نبي صادق ولهذا يصفون أنفسهم بالايمن ويصفون الصحابة بالنفاق وهم أعظم الطوائف نفاقاً والصحابة أعظم الخلق ايماناً وأما قوله وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق وبإيعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم تأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمر وأبه من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للسليين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقرأ الحق مقره ولا ينظم مستحقه فقد قال تعالى ألعنه الله على الطالمين * فيقال له أولاً قد كان الواجب أن يقال للمذهب طائفة إلى كذا وطائفة إلى كذا واجب أن ينظر أي القولين أصح فأما اذا رضى أحدى الطائفتين باتباع الحق والاخرى باتباع الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة إلى النظر وان لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين ويقال له فاما ساقولك انه طلب الأمر لنفسه بحق وبإيعه الاقلون كذب على علي رضي الله عنه فانه لم يطلب الأمر لنفسه (١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا سقط آخره من نسخة مخطئة كتبه

في هذه الحجة على ألفاظ مجملة فان المركب براد به ما ركب غيره وما كان مفترقاً فاجتمع كاجزاء الثوب والطعام والادوية من السكبيين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الامم وقد يراد بالمركب في عرفهم الخاص ما يتميز منه شيء عن شيء كثير

العلم عن القدرة وغير ما يرى على البرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضوحه ليس موافقا للغة العرب ولا لغة أحد من الأمم وإن كان هذا مركبا فكل ما في الوجود مركب فانه ما من موجود الا لابد أن يعلم (١٦٩) منه شيء دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير

معلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه تليس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليس له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال أن تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق علم اللفظ المغايرة بنفي ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان أريد بالغير ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وان أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر زمان أو مكان أو وجود فليست بغير فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هنالك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفتقرة اليه وان قيل هي غير فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشيئين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر وهذا ليس بمتنع وانما المتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر فالدور في العلل متنع والدور في الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا أن أريده افتقار المشروط الى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال

في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وانما طلبه لما قتل عثمان وبوبع وحينئذ فأن الناس كانوا معه لم يكن معه الاقلون وقد اتفق أهل السنة والشيعة على أن عليا لم يدع الى مبايعته في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ولا يابعه على ذلك أحد ولكن الرفضة تدعى أنه كان يريد ذلك وتعتقد أنه الامام المستحق للامامة دون غيره لكن كان عاجزا عنه وهذا لو كان حقا لم يقدم فانه لم يطلب الامر لنفسه ولا تابعه أحد على ذلك فكيف اذا كان باطلا وكذلك قوله يابعه الاقلون كذب على الصحابة فانه لم يبايع منهم أحد على عهد الخلفاء الثلاثة ولا يمكن أحد أن يدعى هذا ولكن غاية ما يقول القائل أنه كان فيهم من يختار مبايعته ونحن نعلم أن عليا لما تولى كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما ولما بوبع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميل الى غيره فقل هذا لا يخلو من الوجود وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون كما قال تعالى ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم وقد قال تعالى عن المشركين وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فاحبوا أن ينزل القرآن على من يعظمونه من أهل مكة والطائف قال تعالى أهيهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وأما وصفه لهؤلاء بأنهم الذين أعرضوا عن الدنيا وابتهاؤا أنفسهم لا تأخذهم في الله لومة لائم فهذا من أبين الكذب فانه لم يرد الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا حتى يقال في المثل حلة خارجية وحروبهم مع جيوش بني أمية وبني العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرهما معروفة وكانت لهم ديار يتخيرون فيها لا يقدر عليهم وأما الشيعة فهم دائما مغلوبون مقهورون منهزمون وحبيهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر ولهذا كتبوا الحسين رضي الله عنه فلما أرسل اليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدر وابه وابعوا الاخرة بالدنيا وأسلموه الى عدوه وقتلوه مع عدوه فأى زهد عند هؤلاء وأى جهاد عندهم وقد ذاق منهم على بن أبي طالب رضي الله عنه من الكاسات المرة ما لا يعلمه الا الله حتى دعا عليهم فقال اللهم اني سئمتهم وسئمتوني فأبدلني بهم خيرا منهم وأبدلهم بي شرارني وقد كانوا يغشونه ويكاتبون من محاربه ويخونونه في الولايات والاموال هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة انما سماوا شيعة على لما افرق الناس فرقتين فرقة شايعة أولياء عثمان وفرقة شايعة عليا رضي الله عنهما فأولئك خيار الشيعة وهم من شر الناس معاملة تعالى بن أبي طالب رضي الله عنه وابنيه سبطي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وريحانيته في الدنيا الحسن والحسين وأعظم الناس قبولا للوم الاثم في الحق وأسرع الناس الى فتنة وأعجزهم عنها يغرون من يظهرون نصرهم من أهل البيت حتى اذا اطمان اليهم ولا مهمم عليه الاثم خذلوه وأسلموه وأثروا عليه الدنيا ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاءهم على الحسين أن لا يذهب اليهم مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وغيرهم لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه ولا يوفون له بما كتبوا به اليه وكان الامر كما رأى هؤلاء ونفذ فيهم دعاء عمر بن الخطاب ثم دعاء علي بن أبي طالب حتى سلط الله عليهم الحجاج بن يوسف كان لا يقبل من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئتهم ودب شرهم الى من لم يكن منهم حتى عم الشر وهذه كتب المسلمين

(٣٣ - منهاج أول) دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الا بنفسه ولا تكون ذاته الا بصفاته ولا تكون نفسه الا بما

هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تليس فان ذلك يشعرا مفتقرا الى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم ان لفظ الغير يراد (١٧٠) به ما كان مفارقا له بوجوده أو زمان أو مكان ويراد به ما يمكن العلم به دونه

والصفة لا تسمى غيرا بالمعنى الاول فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره اذ ليست صفته غيرا بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وان سميت تلك الصفات غيرا فليس في اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أول بحزوه هؤلاء عمدوا الى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظا مجتمعة تتناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمى أهل السنة ناصبة فيهم انهم نصبوا العداوة لاهل البيت رضى الله عنهم وقدينا في غير هذا الموضع ان اثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل وأنه لا خروج عن ذلك الا بجهل وجود الموجودات مطلقا وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة ففقد هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى وهذا مستهمل الحاد وهو مما يعلم بالحدس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ولا يخلص من هذا الا باثبات الصفات مع نفى مماثلة المخلوقات وهودين الذين آمنوا وعمالوا الصالحات وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشيق واللذة واللذيق والملذذ هو شيء واحد وأنه موجود

التي ذكر فيها زهاد الامة ليس فيهم رافضي وهؤلاء المعروفون في الامة بأنهم يقولون الحق وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ليس فيهم رافضي كيف والرافضي من جنس المنافقين مذهب التقية (١) فهذا حال من لا تأخذه في الله لومة لائم انما هذه حال من نعتة الله في كتابه بقوله يا أيها الذين آمنوا من يرئد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذه حال من قاتل المرتدين وأولهم الصديق ومن اتبعه الى يوم القيامة فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلة الكذاب ومائعي الزكاة وغيرهما وهم الذين فتحوا الامصار وغلبوا فارس والروم وكانوا زهدا للناس كما قال عبد الله بن مسعود لا صحابه أنتم أكثر صلاة وصياما من أصحاب محمد وهم كانوا خير امتكم قالوا لم يا أبا عبد الرحمن قال لانهم كانوا أزهدا في الدنيا وأرغب في الآخرة فهؤلاء هم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم بخلاف الرافضة فانهم أشد الناس خوفا من لوم اللائم ومن عدوهم وهم كما قال تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أني يؤفكون ولا يعيشون في أهل القبلة الا من جنس اليهود في أهل الملل ثم يقال من هؤلاء الذين زهدوا في الدنيا ولم تأخذهم في الله لومة لائم عن لم يبيع أبابكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وبيع عليا فانه من المعلوم أن في زمن الثلاثة لم يكن أحدهم خازنا عن الثلاثة مظهر الخافتهم ومبايعه على بل كل الناس كانوا مبايعين لهم فقاية ما يقال انهم كانوا يكتنون تقديم على وليست هذه حال من لا تأخذه في الله لومة لائم وأما في حال ولاية علي فقد كان رضى الله عنه من أكثر الناس لومالمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة وان كذبوا على أبي ذر من الصحابة وسلمان وعمار وغيرهم فن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيما لابي بكر وعمر وأتباعا لهما وانما ينقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبي بكر وعمر وسيأتي الكلام على ماجرى لعثمان رضى الله عنه ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحديهم من الشيعة ولا تضاف الشيعة الى أحد لا عثمان ولا علي ولا غيرهما فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فمال قوم الى عثمان ومال قوم الى علي واقتلت الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة علي وفي صحيح مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو في سبيل الله وقدم المدينة فاراد أن يبيع عقارا بها فيجعلها في السلاح والكرراع ويجهد الروم حتى يموت فلما قدم المدينة لقي أناسا من أهل المدينة فبهوه عن ذلك وأخبروه أن رهطاسا أرادوا ذلك في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أليس لكم في أسوة فلما حدثوه بذلك راجع أمر أنه وقد كان طلقها وأشهد على رجعتها فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ابن عباس ألا أدلك على أعلم أهل الارض بوتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عائشة رضى الله عنها فأنها فاسألهما ثم اتنتي فآخبرني بردها عليا قال فانطلقت اليها فأتيت على حكيمن بن أفلح فاستلحقته اليها فقال ما أنا بقار بها لاني نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين شيئا فأبقت فيهما الامضيأ قال فاقسمت عليه بخفاء فانطلقنا الى عائشة رضى الله عنها وذكر الحديث وقال معاوية لابن عباس

(١) قوله فهذا حال الخ كذا في الاصل والكلام غير ظاهر فتأمل وحرر كتبه مصححه

واجب له عناية ويفسرون عنايته بعلمه أو عقله ثم يقولون وعلمه أو عقله هو ذاته وقد يقولون أنه حي عليم أنت قدير مرمر يمتكلم بسمع بصير ويقولون ان ذلك كله شيء واحد فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك أن من أصلهم

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بحسم ولا تمهيز واما اضافة كقولهم مبدأ أو علة واما مؤلف منهما كقولهم غافل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة كقولهم انه ليس (١٧١) فيه كثرة كم ولا كثرة كيف وانه ليس له

أجزاء وحد ولا أجزاء كم أو انه لا بد من اثباته موحد أو حيد امتزجا مقدسا عن المقولات العشر عن الكم والكيف والابن والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته وهم يسمون نفي الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين فان التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما عبدكم دينكم ولي دين ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وبما كان ذلك عن التعريف والتعطيل والتكليف والتشبه كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم الموحدين وهؤلاء متناههم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفي الأمور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القنوي وأمثاله ومعلوم بصريح العقل

أنت على ملة علي فقال لا على ملة علي ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الشيعة أصحاب علي يقدمون عليه أبا بكر وعمر وانما كان النزاع في تقدمه على عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحدا لاما ما ولا رافضيا واعاسموا رافضة وصاروا رافضة لما خرج زيد بن علي بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام فسأله الشيعة عن أبي بكر وعمر فترحم عليهم فرفضه قوم فقال رفضتموني رفضتموني فسموا رافضة وتولاه قوم قسموا زيدية لانسابهم اليه ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية وزيدية وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر فالزيدية خير من الرافضة أعلم وأصدق وأزهو وأشجع ثم بعد أبي بكر عمر بن الخطاب هو الذي لم تكن تأخذ في الله لومة لائم وكان أزهو الناس بانفاق الخلق كما قيل فيه رحم الله عمر لقد تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضي وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الاول لما نظرنا في المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله تعالى ورسوله ولا وصيائه وأحسن المسائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بحسم ولا جوهر وأنه ليس بمركب لان كل مركب محتاج الى جزئه لان جزءا غيره ولا عرض ولا في مكان والالكان محدثا بل نزهوه عن مشابهة المخلوقات وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات عدل حكيم لا ينظم أحدا ولا يفعل القبيح ولا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما ويشيب المطيع لئلا يكون ظالما ويعفو عن العاصي أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له وأن أفعاله محكمة متقنة واقعة لغرض ومصلحة والالكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بعين وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وأنه تعالى غير مرئي ولا مدرك بشيء من الحواس الخمس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وأنه ليس في جهة وان أمره ونهيه واخباره حادث لا استحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون عن الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العر الى آخره والالم يبق عندنا وثوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة وزم التنفير عنهم وان الأئمة معصومون كالانبياء في ذلك كما تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الأئمة المعصومين الناقلين عن جدتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاخذ ذلك عن الله تعالى يوحى جبريل اليه يتناقلون ذلك عن الثقات خلفاء عن سلف الى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان الى آخره فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان يقال ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسئلة الامامة أصلا بل يقول بذهب الامامية من لا يقول بهذا ويقول بهذا من لا يقول بذهب الامامية ولا أحد هماميني على الآخر فان الطريق الى ذلك عند القائلين به هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فادخل هذا في مسئلة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثاني) أن يقال هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدر والشيعة المنسوبون الى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر فان أئمة أهل البيت

الذي لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

متنوعة فان جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة السواد هي حقيقة الطم وحقيقة الطم هي حقيقة اللون
وأمثال ذلك مما يحمل الحقائق المتنوعة (١٧٣) حقيقة واحدة (الوجه الثاني) انه من المعلوم ان القائم بنفسه

ليس هو القائم بنفسه والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هي النوع فن قال ان العالم هو العلم والعالم هو العلم فضلا بين وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلا بين أيضا ولفظ العقل اذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول واذا أراد بالعقل جوهر قائم بنفسه فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته وكذلك اذا سمي عاشقا ومعشوقا بلغتهم أو قيل محبوب ومحب بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا الحب ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الامم فن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعات (الوجه الثالث) أن يقال الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط مما يعلم بصرح العقل انتفاؤه في الخارج وانما وجد في الذهن وهذا ما قررر في منطقهم اليوناني

كملى وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم باحسان من اثبات الصفات والقدر والكتب المشتملة على المنقولات الصريحة مملوءة بذلك ونحن نذكر بعض ما في ذلك عن علي رضي الله عنه وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم في أصول دينهم (الثالث) أن ما ذكره في الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة ولا هم أئمة القول به ولا هو شامل لجميعهم بل أئمة ذلك هم المعتزلة وعنهم أخذ ذلك متأخرو الشيعة وكتب الشيعة مملوءة بالاعتماد في ذلك على طرق المعتزلة وهذا كان من أواخر المائة الثالثة وكثر في المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالنيسابوري والطوسي وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول كما هو قول الهشاميين وأمثالهم فان كان القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع اثبات خلافة الثلاثة وان كان باطلا فلا حاجة اليه وانما ينبغي ان يذكر ما يخص بالامامة كسلسلة اثبات الاثنى عشر وعصمتهم (الرابع) أن يقال ما في هذا الكلام من حق فاهل السنة فائقون به أو جهورهم وما كان فيه من باطل فهو رذيل فليس اعتقاد ما في هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة ونحن نذكر ذلك مفصلا (الوجه الخامس) قوله انهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سوا محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا في مكان والالكان محدثا بل زهو عن مشابهة المخلوقات فيقال له هذا اشارة الى مذهب الجهمية والمعتزلة ومضمونه أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة وان أسماء الحسن كالعليم والقدير والسميع والبصير والرؤف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفاته قائمة به وأنه لا يتكلم ولا يرضى ولا يسخط ولا يحب ولا يبغض ولا يريد الا ما خلقه منفصلا عنه من الكلام والارادة وأنه لم يقم به كلام وأما قوله ان الله منزوع عن مشابهة المخلوقات فيقال له أهل السنة أحق بتزييه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة فان التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يعرف في أحد من طوائف الامة أكثر منه في طوائف الشيعة وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف ثم قدماء الامامية ومتأخروهم متناقضون في هذا الباب فقد ماؤهم غلو في التشبيه والتجسيم ومتأخروهم غلو في النفي والتعطيل فشاركوا في ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الامة وأما أهل السنة الثابتون لخلافة الثلاثة فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفي التمثيل عن الله تعالى والذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف الثابتين لخلافة الثلاثة كالكرامية هم أقرب الى صريح المنقول وصريح الماهول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الامامية وقد ذكر أقوال الامامية في ذلك غير واحد منهم ومن غيرهم كما ذكرها ابن النجاشي في كتابه الكبير وكما ذكرها أبو الحسن الأشعري في كتابه المعروف في مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين وكما ذكرها الشهرستاني في كتابه المعروف بالملل والنحل وكما ذكرها غير هؤلاء وطوائف السنة والشيعة تحكي عن قدماء أئمة الامامية من منكر التجسيم والتشبيه ما لا يعرف مثله عن الكرامية وأتباعهم من ثبت امامة الثلاثة واما من لا يطلق على الله اسم الجسم كآهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الأئمة الاربعة

ويعتبر أن المطلق بشرط الاطلاق كإنسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق بشرط الاطلاق واتباعهم وجسم مطلق بشرط الاطلاق ووجود مطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا في الازهان دون الاعيان ولما أثبت قدماءهم الكليات المجردة

عن الاعيان التي يسمونها المثل الافلاطونية أنكروا ذلك حذاقهم وقالوا هذا لا يتكون الا في الذهن ثم الذين اذعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن (١٧٣) تكون هذه هي المبدعة للاعيان بل يمتنع

أن تكون شرطاً في وجود الاعيان فانها اما أن تكون صفة للاعيان أو جزءاً منها وصفة الشيء لا تكون خالقة للوصف وجزء الشيء لا يكون خالقاً للجملة فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الاطلاق امتنع أن يكون مبدعاً للغير من الموجودات بل أن يكون شرطاً في وجود غيره فاذن تكون المحدثات والامكانات المعلوم حدودها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قيل ان له وجوداً في الخارج فكيف اذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس اسكاراً على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الاعيان خارجاً عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناظر في الوجود ولو احقه بفعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب ويمكن وعلة وعلول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب ويمكن الوجود هو الواجب فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الامور النبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضاً للشيء من الماهيات والحقائق وهذا التعبير مبني على أصلهم

واتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهو لا يلبس فيهم من يقول ان الله جسم وان كان أيضاً ليس من السلف والائمة من قال ان الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الى بعضهم فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم وراه لازماً للغير فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسماً مشبهاً ومن هؤلاء من يعد من المجسمة والمشبهة من الائمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينتسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبه هؤلاء أن الائمة المشهورين كلهم ينتسبون للصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيرهم وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك ابن أنس والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق وداود ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من أثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه مجسم مشبه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون الاجسام ولا يرى الا ما هو جسم وأقام بجسم ولهذا صار مشبته الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة نازعتهم في المقدمة الاولى وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية وطائفة نازعتهم زاعاً مطلقاً في واحدة من المقدمتين ولم تطلق في التني والاثبات ألفاظاً مجملة مبتدعة لأصل لها في الشرع ولا هي صحيحة في العقل بل اعتصمت بالكتاب والسنة وأعطت العقل حقه فكانت موافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول فالتطائفة الاولى الكلابية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فالاولى قالوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليست الصفات أعراضاً ولا الموصوف جسماء (١) لم نسلم ان ذلك مجتمع ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الاولى بانها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة حيث أثبتت رؤية لم ترى لا بعواجهة وأثبتت كلاماً لم تكلم به لم يشته وقدرته وكثير منهم يشنع على الثانية بانها مخالفة للنظر العقلي الصحيح ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون ان النفاة الخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الشيعة أعظم مخالفة لصريح المعقول بل ولضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لمنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رآه بقباس عقولهم وأما منصوص الكتاب والسنة فاما أن يتأولوها واما أن يفوضوها واما أن يقولوا مقصود الرسول أن يخيل الى الجمهور اعتقاداً ينتفعون به في الدنيا وان كان كذباً وباطلاً كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لأجل ما رآه من مصلحة (١) قوله لم نسلم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها لعل هنا سقطاً كتبه مصححه

الفساد وهو أن الوجود يعرض للعقائقي الثابتة في الخارج بناء على انه في الخارج وجوداً للشيء غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويغيبها أخرى ومن هنا فرقوا في منطقتهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الازهان

والوجود بما يكون في الايمان لكان هذا اصح مما لا ينزع فيه عاقل وهذا هو الذي ينبغي في الاصل لكن توهوا أن تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في (١٧٤) الخارج فظنوا أن في هذا الانسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها

مغايرة لهذه المعنى المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتحركا بالارادة ونحو ذلك والصواب أن هذه كلها اسما لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر والعين واحدة والاسماء والصفات متعددة وأما اثباتهم اعياناً قائمة بنفسها في هذه العين المعينة فكأية لكس والعقل والشرع فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو وليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضا للآخر أو معروضا بل هنالك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع * والمقصود هنا أنه لم يكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم الى واجب ويمكن جعلوه الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك في شفااته وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز أن ينعى بنعى يوجب امتياز فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفى ولا اثبات لان هذا نوع من التميز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفى والاثبات ومعلوم أن الخلق من النقيضين يمتنع كما أن الجمع بين التقيضين يمتنع وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية دون العدمية فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فإنه يشارك غيره في سمي الوجود ويمتاز عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية معها

الجمهور في الدنيا وأما الطائفة الثالثة فأطلقوا في النفي والاثبات ما جابه الكتاب والسنة وما تنازع النظائر في نفيه واثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه في الشرع وخالفوا به العقل بل أما أن يحسبوا عن التكلم بالبدع نفيًا واثباتًا وأما أن يفصلوا القول في اللفظ والمفهوم المجمل فما كان في اثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه وما كان من نفيه حق في الشرع أو العقل نفوه ولا يتصور عندهم تعارض الأدلة الصحيحة العلمية لا السمعية ولا العقلية والكتاب والسنة يدل بالأخبار تارة ويدل بالتنبية تارة والارشاد والبيان للأدلة العقلية تارة وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الالهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الالهية قد جاء به الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يمتد اليها الا من هداه الله بخطابه فكان ما قد جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الاولين والاخرين وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط في مواضع متعددة والبسط التام لا يتحمل هذا المقام فان لكل مقام مقالا ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون عدا أو جهلا ذكروا ما يناسب ذلك في هذا المقام والمقصود هنا أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثل شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل فان أراد بنفى التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق فان خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شئ من المخلوقات ولا يماثل شئ من المخلوقات في شئ من صفاته ومذهب سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وبما يوصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل يثبتون لله ما أثبتته من الصفات وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال وينفون عنه ضروب الامثال ينزهونه عن النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل اثبات بلا تعطيل وتنزيه بلا تعطيل ليس كمثل شئ رذ على الممثل وهو السميع البصير رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم وان أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شئ من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لان العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم أن لا يقال له شئ علم قادر لان العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حتى علم قادر والمخلوق يقال له موجود حتى علم قادر ولا يقال هذا التشبيه يجب نفيه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصرح العقل ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل فان الله تعالى سمي نفسه باسماء وسمى بعض عباد به باسماء وكذلك سمي صفاته باسماء وسمى بعضها صفات خلقه وليس المسمى كالسمي فسمى نفسه حيا علما قادرا رؤفا رحما عزيزا حكما سميا بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبرا كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله انه علم قادر وقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم وقال والله عزيز حكيم وقال ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال ان الله كان سميا بصيرا وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمي بعض عباد حيا فقال يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وبعضهم علميا بقوله وبشرناه بسلام علم وبعضهم حليما بقوله فبشرناه بسلام حلیم وبعضهم رؤفا رحما بقوله

بالمؤمنين

فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فإنه يشارك غيره في سمي الوجود ويمتاز عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية معها

كان أقرب الى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم وان كان هذا متعافداً لا يمنع أيضاً وهو أقرب الى العدم فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده (١٧٥) في الخارج وانما يقدره الذهن تقديراً

كما يقدر كون الشيء موجوداً معدوماً أولاً موجوداً ولا معدوماً فلزمهم الجمع بين النقيضين والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء بل قد يقال ان جميع الممتنعات ترجع الى الجمع بين النقيضين فلماذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر وهؤلاء وأمثاله من رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكر ذلك عن نفسه وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة لاجلادهم في أسماء الله وآياته الحاداة أعظم من الحاداة اليهود والنصارى وأما ملاحدة المتصوفة كان عربي الطائي وصاحبه الصدر القنوي وابن سبعين وابن الفارض وأمثاله هم قديقولون هو الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق كما قاله القنوي وجهله هو الوجود من حيث هو وهو مع قطع النظر عن كونه واجباً وممكناً واحداً وكثيراً وهذا معني قول ابن سينا وأمثاله القائلين بالاحاطة ومعلوم أن المطلق لا بشرط كالانسان المطلق لا بشرط يصدق على هذا الانسان وهذا الانسان وعلى الذهني والخارجي فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجوداً في الخارج مطلقاً بل لا ريب

بالمؤمنين رؤوف رحيم وبعضهم سمي عابصاً بقوله جعلناه سمياً عابصاً وبعضهم عزيراً بقوله وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكاً بقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وبعضهم مؤمناً بقوله أفن كان مؤمناً وبعضهم جباراً متكبراً بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ولا العليم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤوف الرؤوف ولا الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال أنزله بعلمه وقال وما تحمّل من أثى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذ هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم أنى استخرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر يسميه خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امرى فاقدري لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امرى فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به وفي حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحييني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيراً لي اللهم أنى أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين فقد سمي الله ورسوله صفات الله تعالى علماً وقدره وقوة وقد قال تعالى الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة وقال وانه لاذع لم يعلمنا ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة وتطائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نفي بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم قيل له فأنت تثبت له الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تثبته ليس مثل صفات المخلوقين فقل فيما أثبتته مثل قولك فيما نفيته وأثبتته الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان قال ألابت شيأ من الصفات قيل له فأنت تثبت له الاسماء الحسنى مثل حي وعلیم وقدير والهادي سمي بهذه الاسماء وليس ما تثبت للرب من هذه الاسماء مما لا لما تثبت للعبد فقل في صفاته نظير قولك ذلك في سمي أسمائه فان قال وألابت له الاسماء الحسنى بل أقول هي مجازاً وهي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة قيل له فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مما لا له فان قال ألابت شيأ بل أنكروا وجود الواجب قيل له معلوم بصرح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه واما غير واجب بنفسه واما قديم أزلي واما حادث كائن بعد أن لم يكن واما مخلوق ومقتقر الى خالق واما غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق واما فقير الى ما سواه واما غني عما سواه وغير الواجب بنفسه

ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فقد يرد به حقاً وباطلاً فان أراد بذلك أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معينا أي تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة في الخارج كما يطابق الاسم لسماء والمعنى الذهني الموجود الخارجي فهذا لا يصح وان أراد

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهو هذا الباطل مخالف للحس والعقل فان الكلي هو الذي لا يمنع تصور من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج (١٧٦) معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصور من وقوع الشركة فيه أعني هذه

الشركة التي يذكرونها في هذا الموضوع وهي اشتراك الاعيان في النوع واشتراك الانواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمه المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي الى جزئياته كقسمة الجنس الى أنواعه والنوع الى أعيانه وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمه المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمه فهي المذكورة في قوله تعالى وتبشهم أن الماء قسمة بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فنلك شركة في الاعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة لكل الى أجزائه كقسمة الكلام الى الاسم والفعل والحرف والاول كقسمة الكلمة الاصطلاحية الى اسم وفعل وحرف وإذا عرف أن المقصود الشركة في الكليات لافي الكل فعلوم أنه لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا شيء من هذا ومعلوم أن الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزء من الجزئ التي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فن قال ان الانسان الكلي جزء من هذا الانسان المعين أو ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين بمعنى أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد وهذا فصل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم

لا يكون الا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون الا بقديم والمخلوق لا يكون الا بخالق والفقير لا يكون الا بغني عنه فكل لازم على تقدير النقيض وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه وما سواه بخلاف ذلك وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كاش بعد أن لم يكن والحادث لا يكون واجبا بنفسه ولا قديما أزليا ولا خالقا لما سواه ولا غنيا عما سواه فثبت بالضرورة وجود موجودين أحدهما غني والآخر فقير وأحدهما خالق والآخر مخلوق وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا بل وإذا كان الحادث جسما فكل منهما قائم بنفسه ومن المعلوم أيضا ان أحدهما ليس مماثل للآخر في حقيقة اذ لو كان كذلك لثابتا فيهما يجب ويجوز ويتع وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه وأحدهما غني عن كل ما سواه والآخر ليس بغني وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق فلو تماثلنا للزم أن يكون كل منهما واجبا القدم ليس بواجب القدم موجودا بنفسه ليس بموجود بنفسه غنيا عما سواه ليس بغني عما سواه خالق ليس بخالق فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير تماثلهما وهو منتف بصرح العقل كما هو منتف بنصوص الشرع مع اتفاقهما في أمور أخرى كما أن كلاهما موجود ثابت حقيقة وذات هي نفسه والجسم قائم بنفسه وهو قائم بنفسه فعلم هذه البراهين اليقينية اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه فن نفي ما اتفقا فيه كان معطلا قائل بالباطل ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائل بالباطل والله أعلم وذلك لانهما وان اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشرك في شيء من ذلك والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزعه عن مشاركة العبد في خصائصه وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الاذهان لا في الاعيان والموجود في الاعيان مختص لاشتراك فيه وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الاشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي وكابروا عقولهم فان هذه الاسماء عامة قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم وحادث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام واللفظ المشترك كلفظ المشتري الواقع على المتاع والكوكب لا ينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشتري يقال على كذا وعلى كذا وطائفة ظنت أنها إذا سمت هذا اللفظ ونحوه مشتركا لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن خلصت من هذه الشبهة وليس كذلك فان تفاضل المعنى المشترك الكلي لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركين اثنين كما أن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أشد من بعض وطائفة ظنت أن من قال الوجود متواطئ عام فإنه يقول بوجود الخالق زائد على حقيقة ومن قال حقيقة هي وجوده قال أنه مشترك اشتراكا لفظيا وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الاسماء العامة الكلية يكون مسميها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين وهذا المعين وليس كذلك فان ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا لا يوجد الامعينا مختصا وهذه الاسماء إذا سمي الله تعالى بها كان

مسميها

عن التيسر عليهم هذا المقام وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم

هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ والتشكيل أم مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

اشتراكا لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسم الى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان قلنا انه متواطئ أو مشترك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في (١٧٧) مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين

الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك الى ما يميز وجوده عن وجوده والامتنياز يكون بالحقائق المختصة فيكون وجوده ذاتا على ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقرا الى غيره ويذكرون ما ذكره الرازي وأتباعه أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط أحدها أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني أن وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث أنه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم أن اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الوجودين شيء هو نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في الذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الوجودين ويضمهما وهما يشتركان فيه فشمول معنى الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما فهما مشتركان في هذا وأما في نفس ما يوجد في الخارج فانما يشتهان فيه من بعض الوجوه فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته فهذا

مسميا مختصا به فوجود الله وحياته لا يشركه فيها غيره بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره فكيف بوجود الخالق واذا قيل قد اشتركا في المسمى فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو الماهية والحقيقة التي تخصه قبل اشتراك في الوجود المطلق الذي لا اشتراك في مسمى الحقيقة والماهية والذات والنفس وكما أن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه واللفظ نشأ من جهة أخذ الوجود مطلقا وأخذ الحقيقة مختصة وكل منهما يمكن أخذه مطلقا ومختصا فالمطلق مساو للمطلق والمختص مساو للمختص فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة والوجود المختص مطابق لحقيقته المختصة والمسمى بهذا وهذا واحد وان تعددت جهة التسمية كما يقال هذا هو ذلك فالشار إليه واحد لكن وجهين مختلفين وأيضا اذا اشتركا في مسمى الوجود الكلي فان أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذي يخصه كما أن الحيوانين والانسانيين اذا اشتركا في مسمى الحيوانية والانسانية فانه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وانسانية تخصه فلو قدر أن الوجود الكلي ثابت في الخارج لكان التمييز يحصل بوجود خاص لا يحتاج أن يقال هو مركب من وجود وماهية فكيف والامر بخلاف ذلك ومن قال انه وجود مطلق بشرط ساب كل أمر ثبوتي فقله أفسد من هذه الاقوال وهذه المعاني مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود أن اثبات الاسماء والصفات لله لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبها بما نلنا خلقه

وأما قوله انهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والقدم فيقال أولاد جميع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالقدم والازلية ثم يقال ثانيا الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه كما قال تعالى والهمكم اله واحدا لا اله الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وآخره حيث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانى رسول الله وقال لعمري طالع يا عجم قل لا اله الا الله كلمة أحاج الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدخل الجنة وقال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الاحاديث في الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون القديم الازلي واحدا فهذا اللفظ لا يوجد في كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا جاء اسم القديم في أسماء الله تعالى وان كان من أسمائه الأول والاقوال نوعان فما كان منصوصا في الكتاب والسنة وجب الاقرار به على كل مسلم ومالم يكن له أصل في النص والاجماع لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه فقول القائل القديم الازلي واحد وان الله تعالى مخصوص بالازلية والقدم لفظ مجمل فان أراد به أن الله تعالى بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الازلي دون مخلوقاته فهذا حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وان أراد به أن القديم الازلي هو الذات التي لا صفة لها ولا حياة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة لكانت قد شاركتها في القدم ولكانت الها

(٣٣ - منهاج أول) يعلم فساد كل من تصوره ومن توقف فيه فلعدم تصوّره وحينئذ فالقول في اسم الوجود كالقول في اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكما أن الحقيقة تنقسم الى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فاذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شيء من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود (١٧٨) ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شيء من وجود غيره

بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهيته هي حقيقته وهي وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس في الخارج شيان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الامر ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والاجسم كان عيباً أحدهما عن الآخر بوجود خاص كما يتميز الانسان بحيوانية تخصه كما أن السواد والبياض اذا اشتراك في سمي اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحداً فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ويجعلون الصفة هي الموصوف فيجعلون الاثنين واحداً كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الانسان هو عدة جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلاماً من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة كما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونها جوهريين عقليين قائمين بأنفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والفزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

مثلها فهذا الاسم هو اسم الرب الحي العليم القدير ويمتنع حي لحياته وعليم لاعلمه وقدير لا قدر له كما يمتنع مثل ذلك في نظائره واذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فالمراد أنها زائدة على ما أثبتته النفاة لأن في نفس الامر ذات مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذات قديمة بقدمه وأنه مفتقر الى تلك الذات فقد كذب عليهم فان للنظر في هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونفيهما جميعاً وثبوت الاحوال دون الصفات فالأول قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم بعلمه وقادر بقدرته وعلمه نفس عالميته وقدرته نفس قدرته وعقله النفاة كما في الحسن البصري وغيره يسلمون أن كونه حيا ليس هو كونه عالماً وكونه عالماً ليس هو كونه قادراً وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي في أول قوله فهو لا يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفي الصفات والاحوال جميعاً كما في علي وغيره من المعتزلة فهو لا يسلمون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه حي عليم قدير فيخبر عنه بذلك ويحكم بذلك ونسميه بذلك فاذا قالوا البعض الصفاتية أنهم توافقون على أنه خالق عادل وان لم يقم بذاته خلق وعدل فكذلك حي عليم قدير قيل موافقة هؤلاء لكم لا تدل على صحة قولكم فالسلف والائمة وجمهور المثبتة يخالفونكم جميعاً ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء ذات على خلق ورزق كادل متكلم ومريد على كلام واردة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحي والعليم والقدير لا تدل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وحبه وبغضه ورضاه وغضبه انما هي مخلوقات منفصلة عنه فجعلوه موصوفاً بما هو منفصل عنه خالفوا صريح العقل والشرع واللغة فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بعمل عا د حكمها على ذلك المحل لا على غيره فالمحل الذي قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركاً اسوداً أبيض لا غيره وكذلك الذي قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحب المبغض الراضي دون غيره وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها فإلم يقم به كلام واردة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل واما اذا لم يكن هنالك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعاني وهو لا يسموه حياً عالماً قادراً مع أنه عندهم لحياته ولا علم ولا قدرة وسموه مريداً متكلاماً مع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقاً فاعلاً مع انه لم يقم به خلق ولا فعل ففعله من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به والافقة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر فاذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزماً لقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزماً للفعل والخلق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزماً للكلام والارادة وكذلك اذا قيل حي عالم قادراً كان ذلك مستلزماً للحياة والعلم والقدرة ومن نفي قيام الافعال وقال لو كان خالقاً لمخالق لكان ان كان قدما لم يلزم قدم

المخلوق

وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم

والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والفزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

يُصَلُّونَ الصُّورَةَ الذَّهْنِيَّةَ ثَابِتَةً فِي الْخَارِجِ كَقَوْلِهِمْ فِي الْمَجْرَدَاتِ الْمَفَارِقَاتِ لِلْإِدَّةِ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَا يَثْبُتُ أَنَّهُ مَفَارِقُ الْإِلْفِ النَّاطِقَةِ إِذَا
فَارَقَتِ الْبَدَنَ بِالْمَوْتِ وَالْمَجْرَدَاتِ هِيَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تَجَرِّدُهَا النَّفْسُ (١٧٩) عَنِ الْإِيمَانِ التَّخَصُّصِيَّةِ فَيَرْجِعُ الْأَمْرَ

إِلَى النَّفْسِ وَمَا يَقُومُ بِهَا وَيَجْعَلُونَ
الْمَوْجُودَ فِي الْخَارِجِ هُوَ الْمَوْجُودُ
فِي الذَّهْنِ كَمَا يَجْعَلُونَ الْوُجُودَ
الْوَاجِبَ هُوَ الْوُجُودُ الْمَطْلُوقُ فَهَذِهِ
الْأُمُورُ مِنْ أَصُولٍ ضَلَالَةٍ لَهَا حَيْثُ
جَعَلُوا الْوَاحِدَ مُتَعَدِّدًا وَالتَّعَدُّدَ
وَاحِدًا وَجَعَلُوا مَا فِي الذَّهْنِ
فِي الْخَارِجِ وَجَعَلُوا مَا فِي الْخَارِجِ
فِي الذَّهْنِ وَلَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَجْعَلُوا
الثَّابِتَ مُتَنَبِّيًا وَالتَّنَبُّيَّ ثَابِتًا فَهَذِهِ
الْأُمُورُ مِنْ أَجْنَاسٍ ضَلَالَةٍ وَهَذَا
كُلُّهُ مَبْسُوطٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ
وَالْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّا نُنَبِّهُ عَلَى بَعْضِ
مَآثِنٍ بِهِ تَنَاقُضُهُمْ وَضَلَالَتُهُمْ فِي
عَقْلِيَّاتِهِمُ الَّتِي يَهْتَفُونَ بِهَا وَصِفَاتِ اللَّهِ
عَزَّ وَجَلَّ وَعَارِضَاتِهَا نَعُوضُ
الرَّسُولَ الثَّابِتَةَ بِهَيْجِ الْمُنْقُولِ
الْمُوَافِقَةِ لَصَرِيحِ الْمَعْقُولِ وَكُلِّهَا
أَمْعَنُ الْفَاضِلِ الذَّكِيِّ فِي مَعْرِفَةِ
أَقْوَالِ هَؤُلَاءِ الْمَلَا حِدَةٍ وَمِنْ وَافَقِهِمْ
فِي بَعْضِ أَقْوَالِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْبَدْعِ
كَنَفَاةِ بَعْضِ الصِّفَاتِ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ
أَنَّ الْمَعْقُولَ عَارِضٌ كَلَامُ الرَّسُولِ
وَأَنَّهُ يَجِبُ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ فَانْهَ بَيْنَ
أَنَّهُ يَعْلَمُ بِالْعَقْلِ الصَّرِيحِ مَا يَصْدُقُ
مَا أَخْبَرَهُ الرَّسُولُ وَمَا بِهِ بَيْنَ فَسَادٍ
مَا يَعَارِضُ ذَلِكَ وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ عَمَدُوا
إِلَى الْأَلْفَاظِ بِجُمْلَةٍ مُشْتَبِهَةٍ تَحْتَمِلُ
فِي لُغَاتِ الْأُمَمِ مَعَانِيَ مُتَعَدِّدَةً وَصَارُوا
يَدْخُلُونَ فِيهَا مِنَ الْمَعَانِي مَا لَيْسَ هُوَ
الْمَفْهُومُ مِنْهَا فِي لُغَاتِ الْأُمَمِ ثُمَّ رَكَّبُوها
وَأَقْوَاهَا تَأْلِيلًا طَوِيلًا بَنَوْا بَعْضَهُ
عَلَى بَعْضٍ وَعَظَمُوا قَوْلَهُمْ وَهَوَّلُوهُ
فِي نَفُوسٍ مِنْ لَمْ يَفْهَمُوهُ وَلَا رَيْبَ أَنَّ

الْمَخْلُوقُ وَإِنْ كَانَ حَادِثًا لَزِمَ أَنْ يَكُونَ لَهُ خَلْقٌ آخَرٌ فَيَلْزِمُ التَّسْلُسُ وَيَلْزِمُ قِيَامُ الْحَوَادِثِ قَدْ أَجَابَهُ
النَّاسُ بِأَجْوِبَةٍ مُتَعَدِّدَةٍ كُلٌّ عَلَى أَصْلِهِ فُطَائِفَةٌ قَالَتْ بِقَدَمِ الْخَلْقِ دُونَ الْمَخْلُوقِ وَعَارِضُوهُ بِالْإِرَادَةِ
فَإِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا قَدِيمَةٌ مَعَ أَنَّ الْمُرَادَ مُحْدَثٌ قَالُوا فَكَيْفَ الْخَلْقُ وَهَذَا جَوَابٌ كَثِيرٌ مِنَ الْخَنَفِيَّةِ
وَالْخَنَبَلِيَّةِ وَالصُّوفِيَّةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِمْ وَطَائِفَةٌ قَالَتْ بِلِ الْخَلْقِ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى خَلْقٍ آخَرَ كَمَا أَنَّ
الْمَخْلُوقَ عِنْدَهُ كَلَهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى خَلْقٍ فَإِذَا لَمْ يَفْتَقِرْ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ إِلَى خَلْقٍ عِنْدَهُ فَإِنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ
إِلَى الْخَلْقِ الَّذِي بِهِ خَلِقَ الْمَخْلُوقُ إِلَى خَلْقٍ أَوَّلٍ وَهَذَا جَوَابٌ كَثِيرٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْكَرَامِيَّةِ وَأَهْلِ
الْحَدِيثِ وَالصُّوفِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَقُولُ الْخَلْقُ قَائِمٌ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ قَائِمٌ بِالْمَخْلُوقِ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ قَائِمٌ لَافِي مَحَلٍّ كَمَا يَقُولُ الْبَصْرِيُّونَ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ فِي الْإِرَادَةِ وَطَائِفَةٌ التَّزَمَتْ
التَّسْلُسَ ثُمَّ هَؤُلَاءُ صَنَفَانِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِوُجُودِ مَعَانٍ لَانْهَاءٍ لَهَا فِي أَنْ وَاحِدٍ وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ
عَبَادٍ وَأَصْحَابِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِلِ تَكُونُ شَيْءًا بَعْدَ شَيْءٍ وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَنِ
وَأَئِمَّةِ الْفَلَسَفَةِ وَأَمَّا التَّسْلُسُ فَمِنْ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَلْزِمْهُ وَقَالَ كَمَا أَنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَكُمْ حَوَادِثُ مُنْفَصِلَةٌ
لَا ابْتِدَاءَ لَهَا فَكَذَلِكَ يَجُوزُ قِيَامُ حَوَادِثٍ بِذَاتِهِ لَا ابْتِدَاءَ لَهَا وَهَذَا قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ الْكَرَامِيَّةِ
وَالْمُرْجِيَّةِ وَالْهَشَامِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِلِ التَّسْلُسِ جَائِزٌ فِي الْأَثَرِ دُونَ الْمُؤَثَّرَاتِ
وَالْتَّزَمَ أَنَّهُ يَقُومُ بِذَاتِهِ مَا لَا يَتَنَاهَى شَيْءًا بَعْدَ شَيْءٍ وَيَقُولُ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا بِعَشِيَّتِهِ وَلَا هَامِيَةً لِكَلِمَاتِهِ
وَهَذَا قَوْلُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَكَثِيرٍ مِنَ النَّظَارِ وَالْكَلَامِ عَلَى قِيَامِ الْأُمُورِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ بِذَاتِهِ مَبْسُوطٌ فِي
مَوْضِعٍ آخَرَ وَإِذَا كَانَتْ صِفَةُ النَّبِيِّ الْمُحْدَثِ مُوَافِقَةً فِي الْحُدُودِ لَمْ يَلْزِمَ أَنْ تَكُونَ نَبِيًّا مِثْلَهُ
فَكَذَلِكَ صِفَةُ الرَّبِّ الْإِلَازِمَةِ إِذَا كَانَتْ قَدِيمَةً بِقَدَمِهِ لَمْ يَلْزِمَ أَنْ تَكُونَ الْهَامِيَّةَ فَهَؤُلَاءِ مَذْهَبُهُمْ
فِي صِفَاتِهِ الْإِلَازِمَةِ لِذَاتِهِ وَشَبَّهْتُمْ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ قَدِيمَةً لَكَانَ الْقَدِيمُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ
كَمَا يَقُولُ ابْنُ سِينَا وَأَمثالُهُ وَأَخَذَ ذَلِكَ ابْنُ سِينَا وَأَمثالُهُ مِنَ الْمُتَفَلِّسَةِ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ فَقَالُوا لَوْ كَانَ لَهُ
صِفَةٌ وَاجِبَةٌ لَكَانَ الْوَاجِبُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَهَذَا تَبْلِيْسٌ فَانْهَمُ أَنْ أَرَادُوا أَنْ يَكُونَ الْإِلَهِ
الْقَدِيمُ أَوْ الْإِلَهِ الْوَاجِبُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ فَالْتَّالِزُ مَبَاطِلٌ فَلَيْسَ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ صِفَةُ الْإِلَهِ الْهَامِيَّةَ
وَلَا صِفَةُ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانُ وَلَا صِفَةُ النَّبِيِّ نَبِيًّا وَلَا صِفَةُ الْحَيَوَانِ حَيَوَانًا وَإِنْ أَرَادُوا أَنَّ الصِّفَةَ
تُوصَفُ بِالْقَدَمِ كَمَا يُوصَفُ الْمَوْصُوفُ بِالْقَدَمِ فَهُوَ كَقَوْلِ الْقَائِلِ وَصِفَ صِفَةَ الْمُحْدَثِ بِالْحُدُوثِ كَمَا
يُوصَفُ الْمَوْصُوفُ بِالْحُدُوثِ وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ تُوصَفُ بِالْوُجُوبِ فَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهَا تُوصَفُ بِوُجُوبٍ
أَوْ قَدَمٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِقْلَالِ فَإِنَّ الصِّفَةَ لَا تَقُومُ بِنَفْسِهَا وَلَا تَسْتَقِلُّ بِذَاتِهَا وَلَكِنْ الْمُرَادُ
أَنَّهَا قَدِيمَةٌ وَاجِبَةٌ بِقَدَمِ الْمَوْصُوفِ وَوُجُوبُهُ إِذَا عُنِيَ بِالْوُجُوبِ مَا لَا فَاعِلَ لَهُ وَعُنِيَ بِالْقَدَمِ مَا لَا أَوَّلَ
لَهُ وَهَذَا حَقٌّ لَا يَحْذَرُ فِيهِ وَقَدْ بَسَطَ الْكَلَامَ عَلَى هَذَا بَسْطًا مُسْتَوْفَى فِي مَوَاضِعٍ وَبَيْنَ مَا فِي لَفْظِ
وَاجِبِ الْوُجُودِ وَالْقَدِيمِ مِنَ الْأَجْمَالِ وَشَبَّهَ نَفَاةِ الصِّفَاتِ وَهُوَ لَمْ يَذْكُرْ هُنَا الْأَشْيَاءَ مُخْتَصِرًا قَدْ
ذَكَرْنَا مَا يَنْسَبُ هَذَا الْمَوْضِعِ وَبَيْنَافِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّ لَفْظَ الْقَدِيمِ وَوَاجِبِ الْوُجُودِ فِيهِ أَجْمَالٌ
فَإِذَا أُرِيدَ بِالْقَدِيمِ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ أَوْ الْفَاعِلُ الْقَدِيمُ أَوْ الرَّبُّ الْقَدِيمُ وَنَحْوُ ذَلِكَ فَالْصِّفَةُ لَيْسَتْ قَدِيمَةٌ
بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ بَلِ هِيَ صِفَةُ الْقَدِيمِ وَإِذَا أُرِيدَ مَا لَا ابْتِدَاءَ لَهُ أَوْ لَمْ يَسْبِقْهُ عَدَمٌ مُطْلَقًا فَالْصِّفَةُ
قَدِيمَةٌ وَكَذَلِكَ لَفْظُ وَاجِبِ الْوُجُودِ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ الْمَوْجُودُ بِنَفْسِهِ فَالْصِّفَةُ لَيْسَتْ
وَاجِبَةً بَلِ هِيَ صِفَةُ وَاجِبِ الْوُجُودِ وَإِنْ أُرِيدَ مَا لَا فَاعِلَ لَهُ أَوْ مَا لَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ فَاعِلَةٌ فَالْصِّفَةُ وَاجِبَةٌ

فِيهِ دَقَّةٌ وَنَحْوُ مَا يَنْسَبُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرِكَةِ وَالْمَعَانِي الْمَشْتَبِهَةِ فَإِذَا دَخَلَ مَعَهُمُ الطَّالِبُ وَخَاطِبُوهُ بِمَا تَنَفَّرَ عَنْهُ فُطْرَتُهُ فَأَخَذَ يَحْتَرِضُ عَلَيْهِمْ
قَالَوَالَهُ أَنْتَ لَا تَفْهَمُ هَذَا وَهَذَا لَا يَصْلُحُ لَكَ فَيَبْقَى مَا فِي النَّفُوسِ مِنَ الْإِتْفَةِ وَالْحَمِيَّةِ بِحَمْلِهَا عَلَى أَنْ تَسْلِمَ تِلْكَ الْأُمُورَ قَبْلَ تَحْقِيقِهَا عِنْدَهُ وَعَلَى

ترك الاعتراف عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات كما تنقل اخوانهم القرامطة المستحيين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ (١٨٠) الاكبر والناموس الاعظم الذي مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد

شرائعه وفساد العقل والدين والدخول في غاية الالحاد المشتل على غاية الفساد في المبدأ والمعاد وهذا القدر الذي وقع في ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم في الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويصرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة لا في معان مشتبهة باللفاظ المجملة (واعلم) أن هذا نافع في الشرع والعقل أما الشرع فان علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا أن نصدق به وان لم نفهم معناه لانا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله الا الحق وما تنازع فيه الا امة من الالفاظ المجملة كلفظ المتخير والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الاسماء لا في النفي ولا في الاثبات حتى يتبين له معناه فان كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أرادته حقا وان كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراد به باطلا ثم يبقى النظر في اطلاق ذلك اللفظ

الوجود وان أراده ما لا يتعلق بغيره فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فان الباري تعالى خالق لكل ما سواه فله تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الاخرى وبيننا أن واجب الوجود الذي دلت عليه الممكنات والقديم الذي دلت عليه المحذات الذي هو الخالق الموجود بنفسه الذي لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه فان تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ما سواه ممكنا ليس هو قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كانوا يسمونه مبدءا وعلة وينبتونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون ان الفلك يتحرك للتشبه به فركب ابن سينا وأمثاله مذهبا من قول أولئك وقول المعتزلة فلما قالت المعتزلة الموجود ينقسم إلى قديم وحادث وان القديم لا صفة له قال هؤلاء انه ينقسم إلى واجب وممكن والواجب لا صفة له ولما قال أولئك يمتنع تعدد القديم قال هؤلاء يمتنع تعدد الواجب وأما قوله ان كل ما سواه محدث فهو ذائق والضمير في ما سواه عائد إلى الله وهو اذا ذكر باسم مظهر أو مضمحل دخل في مسمى اسمه صفاته فهي لا تخرج عن مسمى أسمائه فمن قال دعوت الله أو عبده فهو انما دعا إلى القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لانه واحد وليس بجسم فان أراد بالواحد ما أراد الله ورسوله بمثل قوله والهكم اله واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ونحو ذلك فهو ذائق وان أراد بالواحد ما تريد الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وانما يقدر في الازدهان لا في الاعيان ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات ويمتنع وجود حي عليم قدير لاحتياجه له ولا علم ولا قدرة فاثبات الاسماء دون الصفات سفسطة في العقلية وقمرطة في السمعية وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه اجمال فدير اديه المركب الذي كانت اجزائه مفرقة بجمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الاجزاء المفردة التي تسمى الجواهر المفردة والله تعالى منزعه عن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقدير ادا الجسم ما يشار اليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشير اليه الناس عند الدعا بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فان أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قبل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيها واثباتا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الامة وأتمتها اطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لانفسا ولا اثباتا وكذلك لفظ الجوهر والمخير ونحو ذلك من الالفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيها واثباتا وان قال كل ما يشار اليه ويرى وترفع اليه الايدي فانه لا يكون الاجسام مركبا من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة قبل له هذا محل نزاع فاكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فان عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والارادة والافعال وما يمكن رؤيته بالابصار لا يكون الاجسام (١) قوله أو كان متفرقا إلى قوله وانفصاله عنه الذي يظهر أنه مكرر مع ما قبله وحرر كنهه

ونفيه وهي مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من بفسدة وقد يكون اللفظ مشروعا مركبا ولكن المعنى الذي أراد المتكلم باطل كما قال على رضي الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لا حكم الا لله كلمة حتى أراد بها باطل وقد

يفرق بين اللفظ الذي يدعي بالرب فانه لا يدعي الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه لا ثبات حق أو نفي باطل واذا كنا في باب العبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الاخبار عنه (١٨٩) فاذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأدب الله تعالى

حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلا نقول يا محمد يا أحمد كما يدعوا بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبي الله والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك يا موسى اني انار بك يا عيسى اني متوفيك ورافعتك الي ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها النبي يا أيها الرسول يا أيها المزمحل يا أيها المدثر فحين أحق أن نتأدب في دعائه وخطابه وأما اذا كنا في مقام الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فنجبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان محمداً بأحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ورحما بينهم تراهم ركعاً مسجداً وقال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد فالفارق بين مقام مخاطبة ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعي الله به من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لا ثبات ما يستحقه من صفات الكمال ونفي ما ينزه عنه عز وجل

من مركبات الجوهر الفرد أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارة فالى هذا يعود وقد تنوعت طرق أهل الأثبات في الرد عليهم فمنهم من سلم لهم انه يقوم به الامور الاختيارية من الافعال وغيرها ولا يكون الاجسام نازعهم فيها يقوم به من الصفات التي لا تعلق منها شيء بالمشيئة والقدره ومنهم من نازعهم في هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا جسماً ولا هذا جسماً ومنهم من سلم لهم انه جسم ونازعهم في كون القديم ليس بجسم وحقيقة الامر أن لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية والمنازعات اللفظية غير معتبرة في المعاني العقلية وأما المنازعات المعنوية فنل تنازع الناس فيما يشار اليه اشارة حسية هل يجب أن يكون مركباً من الجوهر الفرد أو من المادة والصورة ولا يجب واحده منهما فذهب كثير من النظارين المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم الى انه لا بد أن يكون مركباً من الجوهر الفرد ثم جهور هؤلاء قالوا انه مركب من جوهر متناهية وقال بعض النظارين من جوهر غير متناهية وذهب كثير من النظارين من المتفلسفة الى أنه يجب أن يكون مركباً من المادة والصورة ثم من الفلاسفة من طرده في جميع الاجسام كابن سينا ومنهم من قال بل هذا في الاجسام العنصرية دون الفلكية وزعم ان هذا قول ارسطو والقدماء وكثير من المصنفين لا يذكروا الا هذين القولين ولهذا كان من لم يعرف الا هذه المصنفات لا يعرف الا هذين القولين والقول الثالث قول جاهل العقلاء وأكثروا ثلث النظار انه ليس مركباً من هذا ولا من هذا وهذا قول ابن كلاب امام الاشعرية وغيره وهو قول كثير من الكرامية وهو قول الهشامية والنجارية والصرارية ثم هؤلاء منهم من قال ينتهي بالتقسيم الى جزء لا يتجزأ كقول الشهرستاني وغيره ومنهم من قال بل لا يزال قابلاً للانقسام الى أن يصغر فيستحيل مع تميز بعضه عن بعض كما قال ذلك من قال من الكرامية وغيرهم من نظار المسلمين وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة مع قول بعضهم انه مركب من المادة والصورة وبعض المصنفين في الكلام يجعل اثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين وان نفيه هو قول المحدثين وهذا الان هو الذي لم يعرفوا من الأقوال المنسوبة الى المسلمين الا ما وجدوه في كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث في الدين الذي ذمه السلف والائمة نقول أبي يوسف من طلب العلم بالكلام ترتدق وقول الشافعي حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنمال ويطاف بهم في العشار والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكقول أحد بن حنبل علماء الكلام زنادقة وقوله ما ارتدى أحد بالكلام فافلح وأمثال ذلك والافالقول بأن الاجسام مركبة من الجوهر المفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين لامن الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة المعروفين بل القائلون بذلك يقولون ان الله تعالى لم يخلق من خلق الجوهر المفردة شيئاً قائماً بنفسه لاسماء ولا أرضاً ولا حيواناً ولا نباتاً ولا معادن ولا انساناً ولا غير انسان بل انما يحدث تركيب تلك الجوهر القدعة فجمعها ويفرقها فانما يحدث اعراضاً قائمة بتلك الجوهر لا اعياناً قائمة بانفسها فيقولون انه اذا خلق السحاب والمطر والانسان وغيره من الحيوان والاشجار والنبات والثمار لم يخلق عيناً قائمة بنفسها وانما خلق اعراضاً قائمة بغيرها وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان ووجود جوهر لا تقبل القسمة مفردة عن الاجسام مما يعلم بطلانه بالعقل والحس

من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقال تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه مع قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولا يقال في الدعاء يا شيء وأمانع هذا

الاستفسار في العقل فن تكلم بلفظ محتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ويبقى الكلام في المعاني العقلية لافي المنازعات اللفظية فقد قيل (١٨٢) أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان منكما

بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بالفاظ لهم منها ما كان أعجميا فعزبت كما عزبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة ومنها ما هو عربي ونحن انما نخطب الامم بلغتنا العربية فاذا انتقلوا عن أسلافهم لفظ الهوى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه الالفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية وان هذه أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم أن يكون مركبا والمركب مفتقر الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجبا استفسروا عن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية قيل له أتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم تعني الانسان المطلق من حيث

فضلا عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا قائمة بنفسها الا ذلك وهو لا يقولون ان الاجسام لا يستحيل بعضها الى بعض بل الجواهر التي كانت مثلا في الاول هي بعينها باقية في الثاني وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان بالموت ترابا واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرهما من الاجسام النجسة لمدا أو رمادا واستحالة العذرات ترابا واستحالة العصير نجرا ثم استحالة النجر خلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه يولا ودما وغائطا ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبته الجواهر الفردة قد قرعوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها بيدية العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تفليك الرحا والدولاب والفلك وسائر الاجسام المستديرة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات بجميع جواهره باقية قد تفرقت ثم عند الاعداء يجمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من حذاقهم الى التوقف في آخر أمرهم كما في الحسن البصري وأبي المعالي الجويني وأبي عبد الله الرازي وكذلك ابن عقيل والغزالي وأمثالهما من النظائر الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء يذمون أقوال هؤلاء ويقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوهم في كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر وكذلك ما يثبت المشاؤون من الجواهر العقلية كالعقول والنفس المجردة كالمادة والمدة والمثل الافلاطونية والاعداد المجردة التي يثبتها وبعضها كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وافلاطون وارسطو واذ احقق الامر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقلية وجود الا في الازهان لافي الاعيان وهذا البسط موضع آخر وهذا المصنف لم يذكر قوله المجرد الدعوى فلذلك لم تبسط القول فيه وانما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهي اليه أصل هؤلاء الذي نفوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التي اشترك فيها جميع أهل الفطر التي لم تفسد فطرهم بما تلقنوه من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالذي ينتهي اليه أصلهم هو أنه لو كان متصفا بالصفات أو متكلما بكلام يقوم به ومريدا بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته في الدنيا أو في الآخرة لكان مركبا من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية المادة والصورة وهذا التلازم باطل عند جماهير العقلاء فيما نشاهد فان الناس يرون الكواكب وغيرهما من الاجسام وهي عند جماهير العقلاء ليست مركبة لامن هذا ولا من هذا ولو قدر أن هذا التلازم حق فليس في حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم بل كل من الطائفتين تطعن في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومنزعه هو يطعنون في المتقدمين ويبينون فسادهما والآخر يقولون ان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه وجزاءه غير فكل مركب مفتقر الى غيره ومنزعه هو يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المتشابهة كما قد بسط في موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء (١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكن أو نحوه كتبه معصمه

هو هو فان أراد الاول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال العارفين لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج لزم أن يكون الانسان الموجود

في الخارج فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قبل له هذا معنى صحيح لكن تسمية (١٨٣) الصفات أجزاء ودعوى أن الموصوف مركب

منها وانها مقدمة عليه ومقومة له في الوجودين الذهني والخارجي كتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب ونحو ذلك مما تقولونه في هذا الباب هو مما يعلم فساد به صريح العقل وان قال هو مركب من الحيوانية والناطقة قيل له ان أردت بالحيوانية والناطقة الحيوان والناطق كان الكلام واحدا وان أردت العرضيين القائمين بالحي والناطق وهما صفتان كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته وانها أجزاء ومقومة له وسابقة عليه ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الاعراض وان صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك قيل له ان الانسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج بل هذا هو الانسان المطلق والمطلقات لا تكون مطلقة الا في الازدهان فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن وما يتصوره الذهن هو مركب من الامور التي يقدرها الذهن فاذا قدرت في النفس جسما حساسا متحركا بالارادة ناطقا كان هذا المتصور في الذهن مركبا من هذه الامور وان قدرت في النفس حيوانا ناطقا كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقائق الموجودة في الخارج

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء ان الواحد الذي يثبت هؤلاء لا يتحقق الا في الازدهان لافي الاعيان ولهذا الما بنى الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان من أول ما بين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا الاحقيقة له في الخارج بل يمنع وجوده فيه وانما يقدر في الازدهان كما يقدر سائر الممتنعات وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة بقاء الصفات لما أثبتوا واحدا لا يتصف بشئ من الصفات كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم انما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفي الخالق وان كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم اثباته ولهذا وصفهم أئمة الاسلام بالتعطيل وانهم دلاسون ولا يثبتون شيئا ولا يعبدون شيئا ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وحاجد بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء ولا بد للدعوى من دلائل وكذلك قوله ولا في مكان فقدير اذ بالمكان ما يحوى الشئ ويحيط به وقدير اذ به ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجا اليه وقدير اذ به ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجا اليه وقدير اذ به ما فوق العالم وان لم يكن شيئا موجودا فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره به واقتضاه الى غيره فانه منزعه عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذا لم يكن الا خالق ومخلوق والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكانا أو لم تسمه واذا عرف المقصود فذهب أهل السنة ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول وأما قوله والالكان محدثا فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا فيقال له قد بينا ما ينفي عنه من معاني الجسم والمكان وبيننا ما لا يجوز نفيه عنه وان سماه بعض الناس جسما ومكانا لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا وان كنت لم تذكر دليلا على ذلك وكأنه اكتفى بالدليل المشهور الذي يذكره سلفه وشيوخه المعتزلة من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قام به علم وقدرة وحياة ونحو ذلك من الصفات لكان جسما وهذا الدليل عنه جوابان (أحدهما) أن يقال له هو عندك حي عليم قد رومع هذا فليس بجسم عندك مع أنك لا تعلم حيا عليم اقدير الاجسام فان كان قولك حقا أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وأن يكون مباينا للعالم عاليا عليه وليس بجسم فان قلت لا عقل مباينا عاليا اجسما قيل لك ولا يعقل حي عليم قد ر اجسما فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاسماء ما ليس بجسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم والافلاان الاسم مستلزم للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسما وكان إما كبيرا من العالم وإما أصغرا وإما مساويا له وكل ذلك ممتنع فيقال له ان كثيرا من الناس يقولون انه فوق العالم وليس بجسم فاذا قال لنا قول هؤلاء معلوم فساد به ضرورة العقل قيل له فأنت تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مباين له ولا محايث له وأنه لا يقرب منه شئ ولا يبعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من النفي الذي اذا عرض على

مركبة من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة عليها فهذا يكون صحيحا اذا كان ما في النفس علما لا جهلا وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

بالعين كان كلامه مستلزماً أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجوداً واحداً بالعين بل هذا أولى لأن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة (١٨٤) وانهم انفس الذات العالمة القادرة كان أن يشبه عليه أن الوجود

واحد أولى وأخرى وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والافعال وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهي حجة الاعراض فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الاجسام واستدلوا على حدوث الاجسام بأنها مستلزما للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا ان الاعراض أو بعض الاعراض حادث ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث فاحتجوا في هذه الطريق الى اثبات الاعراض أولاً ثم اثبات لزومها للجسم فادعى قوم ان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض وان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له طم ولون وريح وان العرض لا يسبق زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفائية نفاة الفعل الاختياري القائم بذاته كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما ومن يوافقهم أحيانا كالقاضي أبي يعلى وغيره ولما ادعوا أن الاعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيئا بعد شيئا والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع حوادث لا أول لها وعلى هذه الطريق اعتمد منهم كثير في حدوث

الفطرة السليمة جزمتم جزماً قاطعاً أن هذا باطل وان وجود مثل هذا ممتنع وكان جزمها بطلان هذا أقوى من جزمها بطلان كونه فوق العالم وليس يحسم فان كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبك فلزم أن يكون فوق العالم وان كان مردودا بطل ردك لقول من يقول انه فوق العالم وليس يحسم فان الفطرة الحاكمة بامتناع هذا هي الحاكمة بامتناع هذا فبمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول ويقولون ان الوهم هو أن يدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس كما تدرك الشاة عداوة الذئب وتدرك السخلة صداقة أمها ويقولون الحكم الفطري الموجود في قلوب بني آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل فان حكم الوهم انما يقبل في المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس فيقال لهم ان كان هذا صحيحا فقولوا انكم انتم منع أن يكون فوق العالم وليس يحسم هو أيضاً من حكم الوهم لانه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بان كل ما يرى فلا بد أن يكون بجهة من الراي هو حكم الوهم أيضاً وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لا مابنا ولا محايثا فان كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا في شيء من ذلك قبل في نظيره والافقوله في أحد المتماثلين وردته في الآخر تحكم هؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة فان الوهم عندهم قوة في النفس تدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك الا معنى جزئيا لا كليا كالحس والتخيل وأما الاحكام الكلية فهي عقلية فحكم الفطرة بان كل موجودين اما متماثلان واما متماثلان وبان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون الامعدوما وأنه يمتنع وجود ما هو كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاما جزئية شخصية في جسم معين حتى يقال انها من حكم الوهم وأيضاً فانهم يقولون ان حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لانه انما يدرك ما في المحسوسات من المعاني التي ليست محسوسة أي لا يمكن احساسها ومعلوم أن كون رب العالمين لا يمكن رؤيته أو تمكن مسألة مشهورة فلف الامة وأئمتها وجهور نظارها وعامة امتها على ان الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه فاذا ادعى المدعى أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التي يسميها المجردات والنفوس والعقول فهو يدعي وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال فاذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل لان الوهم انما يدرك ما في المحسوس فانه يقال له انما ثبت أن هذا ما لا يمكن أن يرى ويحس به اذا ثبت ان هذا الحكم باطل وانما ثبت ان هذا الحكم باطل اذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنت لم تثبت هذا الموجود الابدعواك أن هذا الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل الابدعواك وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل فاذا ثبت امتناع رؤيته باطل هذا الحكم كان هذا ادورا ممتنعا وكنت قد جعلت الشيء مقدمة في اثبات نفسه فانه يقال لك لم تثبت امكان وجود غير محسوس ان لم تثبت بطلان هذا الحكم ولا تثبت بطلانه ان لم تثبت موجودا قائما بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

الاحساس

العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الأمدى وغيره وأما جمهور العقلاء فاسكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان

الجسم يكون متحركا نارة وسا كذا أخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فبني على اثبات الجوهر

الفرد فن قال بآياته قال ان الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعة وهي الاجتماع والاقتراق والحركة والسكون ومن لم يقبل بآياته لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة الجوهر (١٨٥) الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل

الفلسفة كالتشائية والتجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وأما من قال ان نفسه هو قول أهل الاتحاد وان القول بعدم تماثل الاجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الاتحاد فهذا من أقوال المتكلمين كصاحب الارشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلكوه في اثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما يفضي الى ابطال هذا الدليل لا يكون الامن أقوال المحدثين ومن لم يقبل بان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالاكوان أو الحركة والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد بوافقهم أحيانا في بعض الامور كابي الوفاء بن عقيل وغيره ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الاعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضها احتاجوا الى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث ففهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر ومنهم من تغفلن لكون ذلك مفتقرا الى ابطال حوادث لأول لها اذ يمكن أن يقال ان الحادث بعد ان لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فلم يزل فتكلموا هنا في ابطال وجوده لانهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامة ولمخلص ذلك أن ما لا يتناهي اذا

الاحساس به فاذا قلت الوهم يسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قيل لك ليس الامر كذلك فانه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصلا بل جميع ما ينبغي عليه ثبوت امكان هذا وامكان وجوده لا يمكن رؤيته ولا يشار اليه مقدمات متنازع فيها بين العقلاء ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهم ثم يقال لك اذا جوزت أن يكون في الفطرة ما كان بديهيان أحدهما حكمه باطل والاخر حكمه حق لم يوثق بشئ من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التي بها يعلم أن ذلك الحكم باطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شئ بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بجمال وأيضا فالاقيسة القادحة في تلك الاحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية والنظريات مؤلفة من البديهيات فلو جاز القدح في البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات فان فساد الاصل يستلزم فساد فرعه فتبين أن من سوغ القدح في القضايا البديهية الاولى الفطرية بقضايا نظرية فقله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية وأيضا لفظ الوهم في اللغة العامة يراد به الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما في الاجسام من المعاني التي ليست محسوسة وحينئذ فالحكم بهذا الامتناع ان كان حكمه في غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكمه به في جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ومعلوم أن ما تحكم به الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة لها ليس فيها ما يحصل بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق وانما يعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه. فاما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الامور له موضع آخر * والمقصود هنا ان هذا المتبدع وأمثاله من نفاة ما أثبتته الله ورسوله لنفسه من معاني الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعي ولا عقلي أما السمعية فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطع ولا ظاهرا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا تسلط عليهم الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الايدان وقالوا اذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات جاز لنا أن نتأول ما ورد في المعاد وقد أجابوهم بأننا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فيقال لهم وهكذا الاثبات وكذا العلم بالصفات في الجملة هو مما يعلم بالضرورة مجيء الرسول به وذكره في الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد مع أن التوراة معلومة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكروا عليهم ما حرقوه وما وصفوا به الرب من النقا ص كقولهم ان الله فقير ويد الله مغلولة ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر في السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الاولى وهذه الامور مبسوسة في موضع آخر (الجواب الثاني) ان يقال هذا الدليل قد عرف ضعفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بدائم وهذا ليس بدائم فما بقي يجب ان

(٣٤ - منهاج أول)

فرض فيه حد كزمن الطوفان وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة وقد رامتداد هذين الى ما لا نهاية فان تساوي لزم كون الزائد مثل الناقص وان تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهي وهذه نكتة الدليل فان

منازعتهم جواز و امثل هذا التفاضل اذا كان ما لا يتناهى ليس هو موجوده اول وآخر و الزمهم بالابد وذلك اذا اخذ ما لا يتناهى في أحد الطرفين قدر متناهي من الطرف (١٨٦) الآخر كما اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن

الهجرة فانها وان كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم فانها متناهية من الطرف الذي يلينا فاذا قال القائل اذا طبقنا بين هذه وهذه فان تساوي لازم أن يكون الزائد كالناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لازم وجود التفاضل فيما لا يتناهى كان لهم عنه جوابان أحدهما أما لانسلم امكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين والجواب الثاني ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهى لا بين الجانب الذي لا يتناهى وهذا لا محذور فيه ولبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن في الموجود لافي المعلوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحوادث الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء مجوزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد أن لم يكونا وألزمهم بالابدونشا عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلية فطردا ما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام الجهمية الجبرية وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدريّة فنفيًا ثبت ما لا يتناهى في المستقبل فقال الجهم بقاء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بقاء حركات أهل

يكون نوع الحوادث ليست دائمة باقية كما أنه اذا كان هذا الحادث ليس بباقي وهذا ليس بباقي يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباقي بل هي باقية دائمة في المستقبل في الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وجهورها كما قال تعالى أكلها دائم وظلها هو المراد دوام نوعه لا دوام كل فرد فرد وقال تعالى لهم فيها نعيم مقيم والمقيم هو نوعه وقال تعالى ان هذا الرزق مثاله من نفاذ والمراد ان نوعه لا ينفد وان كان كل جزء منه ينفد أي ينقضى ويتصرم وأيضا فان ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وذلك ممتنع في صريح العقل وهذا الدليل هو أصل الكلام الذي ذمه السلف وعابوه لانهم رأوه باطلا لا يقيم حقا ولا يهدم باطلا وقد تقدم الكلام على هذا في مسألة الحدوث * وتعام ذلك أن نقول في الوجه الخامس ان الناس عليهم ان يؤمنوا بالله ورسوله فيصدقوه فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر فهذا أصل السعادة وجماعها والقرآن كله يقرر هذا الأصل قال الله تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للتيقن الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فقد وصف الله سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين في هذه الآيات وقال تعالى لما أهب آدم من الجنة فاما يا بنيكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة شتى وكفى يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذي أتاه من الله وهو ما جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكره وهو الذكر الذي أنزله وهو كتبه التي بعث بها رسله بديل أنه قال بعد ذلك كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والذكر مصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول كما يقال دق الثوب ودق القصار ويقال أكل زيد وأكل الطعام ويقال ذكر الله أى ذكر العبد الله ويقال ذكر الله أى ذكر الله الذى ذكره هو مثل ذكره عبده ومثل القرآن الذى ذكره وقد يضاف الذكر اضافة الاسماء المحضة فقوله ذكرى ان أضيف اضافة المصادر كان المعنى الذكر الذى ذكرته وهو كلامه الذى أنزله وان أضيف اضافة الاسماء المحضة فذكره هو ما اختص به من الذكر والقرآن مما اختص به من الذكر قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقال ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث وقال تعالى ان هو الاذ كرو قرآن مبين وقال وأنزلنا اليك الذكرك لتبين للناس ما نزل اليهم وقال فيما يذكركه في ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون وقال تعالى الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ونظائر في القرآن كثيرة واذا كان كذلك فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من اثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنقى على طريق الاجمال للنقص والتمثيل فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها منزعة عن النقص بكل وجه ممتنع وأن يكون له مثل في شئ من صفات الكمال فاما صفات النقص فهو منزعة عنها مطلقا واما صفات الكمال فلا يماثل له بل ولا يقاربه فيها شئ من الاشياء والتزيه يحجمه نوعان نفي النقص ونفي

الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالى بمسئلة الاسترسال وهو أن علم الرب تعالى يتناول الاجسام باعيانها واما آحاد الاعراض فيسترسل العلم عليها لامتناع ثبوت ما لا يتناهى علما وعينا وانكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة مماثلة

معنى يقال ان ابا القاسم القشيري هجره لاجل ذلك وصار طوائف المسلمين في جواز حوادث لا تنهاه على ثلاثة اقوال قبل لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل وقيل يجوز فيهما وقيل يجوز في المستقبل دون (١٨٧) الماضي ثم ان المعتزلة والجهمية نفت أن

يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناء على هذه الحجة قالوا لان الصفات والافعال لا تقوم الا بالجسم وبذلك استدلو على حدوث الجسم بخفاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوه هم على انتفاء قيام الافعال به ونافوهم في قيام الصفات فأثبتوا قيام الصفات به وقالوا لانسيبها اعراضا لانها باقية والاعراض لا تبقى وأما ابن كرام وأتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا من تسميته جسما وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة وانه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة لان القرآن كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لا تقوم به وأيضا فالكلام يستلزم فعل المتكلم وعندهم لا يجوز قيام فعل به ولان الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة والعلق يقتضي مباينة ومسامة وذلك من صفات الاجسام وبالجملة فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسما وذلك ممتنع لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جسما لبطل دليل اثبات الصانع ومن هنا قال هؤلاء ان القول بمبادل عليه السمع من اثبات الصفات والافعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول وقالوا انه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر

مماثلة غيره له في صفات الكمال كدليل على ذلك سورة قل هو الله أحد وغيرهما من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد أخبر الله تعالى أن في الآخرة من أنواع النعيم ماله شبه في الدنيا كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والنعيم الذي لا يعرف جنسه قد أجله الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أعيددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذان المخلوقان متفقين في الاسم مع أن بينهما في الحقيقة تباينا لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق ولهذا قال أعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال في الدعاء المأثور الذي رواه أحد وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما أصاب عبدا هم قط ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك وعلمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعي الأذهب الله همه ونغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمن قال بلى ينبغي لكل من سمعهن أن يتعلمن فبين أن الله تعالى أسماء استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبي وأسمائه تتضمن صفاته ليست أسماء أعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع ان يكون مفقرا الى غيره بوجه من الوجوه اذ لو افتقر الى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا الى الغير والحاجة إما الى حصول كماله وإما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج في شيء من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والنقص لا يكون واجبا بنفسه بل بمكمله مفقرا الى غيره لانه لو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفقرا الى كمال من غيره لكان الذي يعطيه الكمال ان كان ممكنا فهو مفقرا الى واجب آخر والقول في هذا كقول في الاول وان كان واجبا ناقصا فالقول فيه كقول في الاول وان كان واجبا كاملا فهذا هو الواجب بنفسه وذلك الذي قدر واجبا ناقصا فهو مفقرا الى هذا في كماله وذلك غنى عنه فهذا هو رب ذلك وذلك عبده ويمتنع مع كونه مربوبا معبدا أن يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وأيضا فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفقر في زواله الى غيره لان ذلك النقص حينئذ يكون ممكنا الوجود والامتناع له ويمكن العدم والالكان لازماله لا يقبل الزوال والتقدير أنه ممكن زواله بمحصل الكمال الممكن الوجود فان ما هو ممتنع لا يكون كمالا وما هو ممكن فاما أن يكون للواجب أو من الواجب ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق والخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذي لا ينقص فيه فلا تكون ذاته مستلزما لذلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

أنه يخبر بذلك لان صدقه لا يعلم الا بعد أن يثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا فاثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثا فيبطل دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كما في الحسين وغيره

ان صدق الرسول معلوم بالمهزة والمهزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون اظهارها على يد الكذاب قبيحا والله منزعه عن فعل القبيح وتنزيهه عن (١٨٨) فعل القبيح معلوم بأنه غنى عنه عالم بقبحه والغنى عن الشيء العالم بقبحه

لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بحسب وكونه ليس بحسب معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسمه ولو كان جسمه لم يكن غنيا واذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر المهزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وكذلك أبو عبد الله الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصلين وربما قالوا بسبب طرق منها خمسة مبنية على الاصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فإنه قال الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو بالحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا ولما فهم ما فالاول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث امكان الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع امكانها جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان

مفتقرا اليه والى ذلك الغير الاخر يحصل بهما جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك الاثر لا من هذا ولا من هذا بل هو شئ منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشئ هو من نفس الشئ وداخل فيه فالواجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو داخلا في نفسه واجب الوجود لا يفتقر فيه الى سبب منفصل عنه فحق افتقر فيما هو داخلا فيه الى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه وما لا يكون داخلا في نفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شيا مبايناه وانما يكون ذلك شيئين أحدهما واجب بنفسه والاخر شئ قرن به وضم اليه وأيضا فنفس واجب الوجود هو كمال الموجودات اذا الواجب أكل من الممكن بالضرورة فكل كمال ممكن له اذا كان لازماله امتنع أن يكون كماله مستفاد من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره وان لم يكن لازماله فان لم يكن قابلا له مع قبول غيره من الممكنات له كان الممكن أكل من الواجب وما لا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كمالا وان كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزما له كان غيره معطيا له اياه والمعطى للكمال هو الحق بالكمال فيكون ذلك المعطى أكل منه وواجب الوجود لا يكون غيره أكل منه واذا قيل ذلك الغير واجب أيضا فان لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا لآخر الكمال وهذا امتنع لانه يستلزم كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر اثرا لا يحصل الا بعد تأثير الآخر فان هذا لا يفيد ذلك الكمال الاخر حتى يكون كاملا ولا يكون كاملا حتى يفيد الاخر الكمال وهذا امتنع كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد هذا وان كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره والاخر واجب ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكامل المكمل كان جزء منه مفتقرا الى ذلك وما افتقر جزء منه الى غيره لم تكن جلته واجبة بنفسها وايضا ذلك أن الواجب بنفسه اما أن يكون شيا واحدا لجزئه أو يكون أجزاء فان كان شيا واحدا لجزئه امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال بعضه يفتقر الى الغير وبهذه لا يفتقر الى الغير وامتنع أن يكون شيئين أحدهما بنفسه والاخر كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه فحق كان البعض مفتقرا الى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بين لمن تأمله وبيانه أن الناس متنازعون في اثبات الصفات لله تعالى فأهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك وأما الجهمية وغيرهم للمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب وعمدة ابن سينا وأمثاله على نفيها هي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزأيه وجزأه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير ألفاظ مجملة فيراد بالمركب ما ركبته غيره وما كان متفرقا فاجتمع وما يقبل التفريق والله تعالى منزعه عن هذا بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمى المسمى هذا مركبا كان هذا اصطلاحا ليس هو المفهوم من لفظ المركب والبحث اذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت

والتبات والمعدن والسموات والمطر وغير ذلك وهو سمي ذلك حدوث الصفات متابعة لغيره عن ريبته

فيه

الطهور الفرد ويقول تماثل الاجسام وان ما يحدثه الله تعالى من الحوادث انما هو تحويل الجوهر التي هي اجسام من صفة الى صفة

مع بناء أعيانها وهؤلاء ينكرون الاستحالة وجهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم وإن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها وإن كان يحمل الجسم الأول إلى الجسم (١٨٩) آخر فلا يقولون إن جرم النطفة باق في

بدن الإنسان ولا جرم النواة باق في الخلة والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والأئمة يذمون وينكرون على أهلها والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها فيقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيًا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحداً أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئاً من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدونه وما يتبع ذلك فمن قال إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام ومن قال إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا وبأن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم ثم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست

فيه إلى اللفظ فيقال هب أنكم سميت هذا تركيباً فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه نأظرهم أبو حامد الغزالي في التفات وكذلك لفظ الجزء يراد به بعض الشيء الذي ركب منه كاجزاء المركبات من الأطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كأعضاء الإنسان ويراد به صفة اللازمة كالحيوانية للحيوان والانسانية للإنسان والناطقة للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقتها إما الجوهر الفرد وإما المادة والصورة عند من يقول بنبوت ذلك ويقول أنه لا يوجد إلا بوجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فإن الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المنفردة أو لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال وأكثر العقلاء على القول الثالث كالمشامية والتجارية والضرارية والكلائية وكثير من الكرامية وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتفلسفة وغيرهم والمقصود هنا أن لفظ الجزء عدة معان بحسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير يراد به ما بين الشيء وصفة الموصوف وجزؤه ليس غيراً بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلائية والاشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر زماناً أو مكاناً أو وجوداً وقد يراد بلفظ الغير ما يمكن هو الآخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار يراد به التلازم ويراد به افتقار المعلول إلى علته الفاعلة ويراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة إلى فاعلية وغائية ومادية وصورية ويقولون المادة وهي القابل والصورة هما علتا الماهية والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة وأما سائر النظائر فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة فهذه الحجج التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات مؤلفة من ألفاظ مجتمعة فإذا قالوا لو كان موصوفاً بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات لكان مركباً والمركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لكان مركباً إن أردتم به لكان غيره قدر كنهه أو لكان مجتمعاً بعد افتراقه أو لكان قابلاً للتفريق فالأول باطل فإن الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها فإن الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وإن أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولوقلت إن ذلك يمتنع قولهم والمركب مفتقر إلى غيره قيل أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه وهذا يمتنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتوه أنتم مركباً فليس في اتصافه هنا بما يوجب كونه مفتقراً إلى ما يباينه فإن قلت هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إليها قيل لكم إن أردتم بقولكم هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل وإن أردتم أنها ليست إياه قيل وإذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأنت محدور في هذا فإذا قلت هو مفتقر إليها قيل أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله أو محمل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون

(٧) قوله قيل لكم ولوقلت الخ في الكلام سقط ظاهر كما لا يخفى على المتأمل كتبه مصححه

واجبة قد يقولون إنها في نفسها صفة بل ينهي عن سلوكها لما فيها من الاخطار كما يذكر ذلك طائفة منهم الأشعرية والخطابي وغيرهما وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتغالها على كلام باطل ولهذا اتكلموا في ذم مثل هذا الكلام لأنه باطل في

نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من قال الكلام باطل لا يدل الاعلى باطل وقول من قال لو اوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام وقول من قال من طلب الدين بالكلام (١٩٠) تردق وهو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينزع

فيه وهو أن العلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمرهم برسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقفاً عليها فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لاسيما وكان يكون فيها أصلاً عظيماً اثبات الصانع وتنزيهه عن صفات الاجسام كما يحفلون هم ذلك أصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم أن الايمان يحصل بدونها بل ايمان أفضل هذه الامة وأعلمهم بالله كان حاصلها بدونها فمن قال بعد هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثه كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها وأن تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي أصل الشرع بل يكون قدحا في أمور لا يقتصر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الأمور ان كثيرا من الجهمية نفقاء الصفات والانفعال ومن اتبعهم على نقي الافعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسي وكثير من المعتزلة ومن أخذ ذلك عنهم أو عن أخذ ذلك عنهم كآبي الوفاء بن عقيل وآبي حامد والرازي وغيرهم وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي

موجودا الا هو متصف بها (١) قيل آتريدون انها مفتقرة الى فاعل يدعها أو الى محل تكون موصوفة به أما الثاني فأى محذور فيه وأما الاول فباطل اذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها وان قلتم هو موجب لها أو علة لها أو مقتضاها فالصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولا ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب فتكون الذات هي الموصوفة والشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا قيل لكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم فقدر ايراد الواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فان أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم ما لا محال له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب ما ليس بغير لازم لصفة ولا لازم فهذا الحقيقة له بل هذا لا يوجد الا في الازهان لافي الاعيان وأنتم قدرتم شيأ في أذهانكم ووصفتموه بصفات يمتنع معها وجوده فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه يمتنع الوجود وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود والغرض هنا التنبيه على هذا اذا المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسمى ذلك تر كيباً أو لم يسم أو قيل بنفي الصفات عنه يمتنع أن يكون مفتقرا الى شئ مبين له وذلك أنه اذا قدر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه كما ينطه من ينطه من نفاة الصفات فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له وان يكون شيئاً وحينئذ لو كان فيه ما هو مفتقرا الى غيره لزم تعدد المعاني فيه وذلك يمتنع (٢) مفتقرا على التقديرين وان قيل ان فيه معاني متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة ان يمتنع وجود شئ منها دون شئ وحينئذ لو افتقر شئ من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الموجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها وهي داخله في مسمى اسم نفسه وفي سائر أسمائه تعالى فاذا كان واجبا بنفسه وهي داخله في مسمى اسم نفسه لم يكن موجودا الا بها فلا يكون مفتقرا فيها الى شئ مبين له أصلاً ولو قيل انه يفتقر في كونه حياً وعالمياً وقادراً الى غيره فذلك الغير ان كان ممكناً كان مفتقرا اليه وكان هو سبحانه به فيمتنع أن يكون ذلك مؤثراً فيه لانه يلزم أن يكون هذا مؤثراً في هذا وهذا مؤثراً في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون الا بعد حصول أثره فيه لان التأثير لا يحصل الا مع كونه حياً عالمياً قادراً فلا يكون هذا حياً عالمياً قادراً حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حياً عالمياً قادراً الا بعد أن يجعل الذي جعله حياً عالمياً قادراً حياً عالمياً قادراً ولا يكون حياً عالمياً قادراً الا بعد كونه حياً عالمياً قادراً بدرجتين وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينزع فيها العقلاء وهذا من الدور القبلي دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين

(١) قوله قيل آتريدون الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا سقطانم الناسخ يعلم بالتأمل فحرر
(٢) قوله مفتقرا لعل هذا اللفظ من زيادة الناسخ كتبه مصححه

وهو طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لأحب الآفلين قالوا فاستدل بالافول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث

ما ظاهريه ذلك كالنكوكب والقمر والشمس وطن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام هذا ربى أراد به هذا خالق السموات والارض القديم
الازلى وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه (أحدها) (١٩١) أن قول الخليل هذا ربى سواء قاله على

سبيل التقدير لتقريب قومه أو على
سبيل الاستدلال والترقى أو غير ذلك
ليس المراد به هذا رب العالمين
القديم الازلى الواجب الوجود
بنفسه ولا كان قومه يقولون
أن الكواكب أو القمر والشمس
رب العالمين الازلى الواجب الوجود
بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل
المقالات المعروفة التى ذكرها
الناس لا من مقالات أهل التعطيل
والشرك الذين يعبدون الشمس
والقمر والكواكب ولا من مقالات
غيرهم بل قوم ابراهيم صلى الله عليه
وسلم كانوا يتخذونها أرباباً يدعونها
ويتقربون إليها بالبناء عليهم والدعوة
لها والسجود والقرابين وغير ذلك
وهو دين المشركين الذين صنف
الرازى كتابه على طريقتهم وسماه
السر المكتوم في دعوة الكواكب
والصحر والطلاسم والعزائم
وهذا دين المشركين من الصابئين
كالكشديانيين والكنعانيين
واليونانيين وارسطو وأمثاله من
أهل هذا الدين وكلامه معروف في
الصحر الطيبي والصحر الروحاني
والكتب المعروفة بذخيرة الاسكندر
ابن فيلبس الذى يؤرخون له وكان
قبل المسيح بنحو ثمانمائة سنة وكانت
اليونان مشركين يعبدون الاوثان
كما كان قوم ابراهيم مشركين
يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل
انتى براء عما تعبدون الا الذى
فطرني فانه سيهدين وقال أفرأيتم
ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم

وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف دور المتلازمين وهو أنه لا يكون هذا الامع هذا فهذا
جائز سواء كانا لفاعل لهما كصفات الله أو كانا مفعولين والمؤثر التام فمما غيرهما وهذا جائز
فإن الله يخلق الشئين معا اللذين لا يكون أحدهما الامع الآخر كالابوة والبنوة فإن الله تعالى
إذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أباً وهذا ابناً واحدى الصفتين لم تسبق الاخرى
ولا تفارقها بخلاف ما إذا كان أحد الامرين هو من تمام المؤثر في الآخر فإن هذا ممتنع فإن
الآخر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذلك وتمام ذلك المؤثر من تمام
هذا كان كل من التامين متوقفا على تمام مؤثره وتمام مؤثره متوقفا على نفسه فإن الآخر
لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الاثرين من تمام نفسه التى تم تأثيره فأن
لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فإن الشئ إذا امتنع أن يكون علته أو فاعلاً أو
مؤثراً في نفسه أو في تمام كونه علة ومؤثراً وفعالاً أو لشي من تمامات تأثيره فلا يمتنع كونه فاعلاً
لفاعل نفسه أو مؤثراً في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك أولى وأحرى فثبت أنه يمتنع
كون شئين كل منهما يعطى الآخر شيئاً من صفات الكمال أو شيئاً مما يصير به معاوناً على الفعل
سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك فإن هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام
المؤثرين وهذا ممتنع وبهذا يعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما
الابعاونة الاخر ويمتنع أيضاً أن يكونا مستقلين لأن استقلال أحدهما يناقض استقلال
الآخر وسيأتى بسط هذا * والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطى الآخر كماله ويمتنع
أن يكون الواجب بنفسه مفتقراً في كماله الى غيره فثبت أن يكون مفتقراً الى غيره بوجه من
الوجوه فإن الافتقار إما في تحصيل الكمال وإما في منع سلب الكمال فإنه إذا كان كاملاً
بنفسه ولا يقدر غيره أن يسلبه كماله لم يكن محتاجاً بوجه من الوجوه فإن ما ليس كماله فوجوده
ليس مما يمكن أن يقال أنه محتاج اليه إذا حاجة الشئ الى ما ليس من كماله ممتنعة وقد تبين أنه
لا يحتاج الى غيره في حصول كماله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كدخال نقص عليه وذلك
لأن ذاته ان كانت مستلزماً لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم فثبت أن يسلب
ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكون لوازمه يمتنع عدمها وان قيل ان ذاته
لا تستلزم كماله كان مفتقراً في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك ممتنع فثبت أنه
يمتنع احتياجه الى غيره في تحصيل شئ أو دفع شئ وهذا هو المقصود فإن الحاجة لا تكون
الاحصول شئ أو دفع شئ أما حاصله إذا زالت أو ما لم يحصل بعد فيطلب منه ومن كان
لا يحتاج الى غيره في جلب شئ ولا في دفع شئ امتنع حاجته مطلقاً فثبت أنه غنى عن غيره
مطلقاً وأيضاً لو قدر أنه محتاج الى الغير لم يخل أما أن يقال أنه محتاج اليه في شئ من لوازم
وجوده أو شئ من العوارض له أما الاول فيمتنع فإنه لو افتقر الى غيره في شئ من لوازمه لم يكن
موجوداً الا بذلك الغير لان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فإذا كان لا يوجد الا بلازمه ولازمه
لا يوجد الا بذلك الغير لم يكن هو موجوداً الا بذلك الغير فلا يكون موجوداً بنفسه بل يكون إن
وجد ذلك الغير وجد وان لم يوجد لم يوجد ثم ذلك الغير ان لم يكن موجوداً بنفسه واجبا بنفسه
افتقر الى فاعل مبدع فإن كان هو الاول لزم الدور في العلل وان كان غيره لزم التسلسل في العلل

الاقدمون فانهم عدوا الى الرب العالمين وأمثال ذلك مما بين تبرؤهم عما يعبدونه غير الله وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله
القائمة به كما هو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والنسب والقمر والسجود لها كما كان على ذلك من كان عليه من بني عبد ملولك القاهرة وأمثالهم فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى (١٩٢) أهله عليه أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والأفعال وأول من

أظهر هذا النفي في الاسلام الجعدين درهم معلوم من وان بن محمد قال الامام أحمد وكان يقال انه من أهل خراسان وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بجران هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب كما صنفه ثابت بن قررة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما صنفه أبو معشر البجلي وأمثاله وكان لهم بها هيكل العلة الاولى وهيكل العقل الفعال وهيكل النفس الكلية وهيكل زحل وهيكل المشتري وهيكل المريخ وهيكل الشمس وهيكل الزهرة وهيكل عطارد وهيكل القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع (الوجه الثاني) أنه لو كان المراد بقوله هذا ربّي أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لأن الكوكب والقمر والشمس مازال متحركا من حين بزوغه الى عند أفوله وغروبه وهو جسم متحرك متغير فلو كان مراده هذا للزم أن يقال ان ابراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فان جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم (الوجه الثالث) ان الأقول هو الغيب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والانتقال ولا يقول أحد من أهل الحق ولا من أهل التفسير ان الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء انهما أفلان ولا يقول للكواكب المريئة في السماء في حال ظهورها وجرانها

وكلاهما متمتع باتفاق العقلاء كما بسط في موضع آخر وان كان ذلك الغير موجودا بنفسه واجبا بنفسه (١) والاول كان كل منهما لا يوجد الا بوجود الآخر وكون كل من الشئين لا يوجد الا مع الآخر اذا كان لهما سبب غيرهما كالتضاييق مثل الابوة والبنوة فلو كان لهما سبب غيرهما كانا يمكنين يفتقران الى واجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما واذا كانا واجبين بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شيء من لوازمه بالاخر لان كلا منهما يكون عمله أو جزءه في الآخر فان كلا منهما لا يتم الا بالآخر وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزءه الا اذا كان موجودا والا فاما يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره فلا يكون هذا مؤثرا في ذلك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد جده هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد جده هذا فلا يوجد جده هذا حتى يوجد جده هذا فاعل هذا فاعل هذا فاعل هذا وكذلك لا يوجد جده هذا حتى يوجد جده هذا فاعل ذلك فاعل ذلك فاعل ذلك ومن المعلوم أن كون الشيء علة لنفسه أو جزءه لنفسه أو شرطه لنفسه متمتع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى فلا يكون فاعل نفسه ولا جزءا من الفاعل ولا شرطا في الفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالخلق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه اليه في خلقه اذ لو احتاج اليه في خلقه لم يخلق نفسه حتى يكون ولا يكون حتى يخلق نفسه فيلزم الدور القبل لا المي واذ لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه وهذا امتنع كاتين فبمتنع تقدير واجب كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شيء من لوازمه الى غيره سواء قدر أنه واجب أو ممكن وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان فان الصانعين ان كانا مستقلين كل منهما فاعل الجميع كان هذا متناقضا مع تعالذاته فان فعل أحدهما البعض يمنع استقلال الآخر فكيف باستقلاله به ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لان ذلك جمع بين النقيضين اذ كونه وجده هذا وحده يناقض كونه وجده بالاخر وحده وان كانا متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل منهما خلق فتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج الى الارتباط به وليس الامر كذلك بل العالم كله متعلق ببعضه بعض هذا المخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا يحتاج الى هذا من جهة كذا وهذا يحتاج الى هذا من جهة كذا لا يتم شيء من أمور شيء من العالم الا بشيء وهذا يدل على أن العالم كله فقير الى غيره لما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين بل كله مفتقر الى واحد فالظنك الاطلس الذي هو أعلى الافلاك في حوفه سائر الافلاك والعناصر والمولدات والافلاك متحركان بمركان مختلفة مخالفة لحركة التاسع فلا يجوز أن تكون حركته هي سبب تلك الحركات المخالفة لحركته على جهة أخرى كما يقال ان الحركة الشرقية هوسيبها وأما الحركات الغربية فهي مضادة لجهة حركته فلا يكون هوسيبها وهذا مما يسله هؤلاء وأيضا فالافلاك في حوفه بغير اختياره ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهورا مدبرا كالانسان الذي جعل في باطنه احشائه فلا يكون واجبا بنفسه فأقل درجات

(١) قوله والاول هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط من الناسخ وهو كذلك أو نحوه كتبه مصنفه

انها آفة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار انه آفل (الوجه الرابع) ان هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة بل هو من التفسيرات المبتدعة في (١٩٣) الاسلام كاذ كذا عثمان بن سعيد الدارمي

وغيره من علماء السنة وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع وبسبب هذا الابتداء أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ الافول بمعنى الامكان كما قال في اشاراته قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لأحب الآفلين فان الهوى في حظيرة الامكان أقول ما فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يسمون كل مخلوق موجودا فلا ولا كل موجود بغيره آفلا ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا ولما كان من هذه المعاني التي يعينها هؤلاء بلفظ الامكان بل هذا أعظم اقراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلا ولو كان الخليل أراد بقوله لا أحب الآفلين هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكواكب والشمس والقمر ففساد قول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك وأعجب من هذا قول من قال في تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته لفظ الهوى والحظيرة لا يوجب تبديل اللغة المعروفة في معنى الافول فان وضع هو لنفسه وضعا آخر فليس له أن يتأول عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيراً آخر كاذ كره أبو حامد في بعض مصنفاته كشكاة

الواجب بنفسه أن لا يكون مقهورا مدبرا فإنه اذا كان مقهورا مدبرا كان مربوبا بأثر فيه غيره ومن أثر فيه غيره كان وجوده متوقفا على وجود ذلك الغير سواء كان الاثر كمالا أو نقصا فإنه اذا كان زيادة كان كماله موقوفا على الغير وكماله منه فلا يكون وجودا بنفسه وان كان نقصا كان غيره قد نقصه ومن نقصه غيره لم يكن ما نقصه هو واجب الوجود فان ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصا اذ النقص عدم كمال والممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم والتقدير أنه نقص فبين أن من نقصه غيره شيأ من لوازم وجوده أو أعطاه شيأ من لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالفلك الذي قد حشى بأجسام كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذي حشاه بتلك الاجسام فإنه اذا كان حشوه كماله لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجبا بنفسه وان كان نقصا فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل بذلك النقص فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال اذ لو استلزمته لعدمت بعدهم وكماله من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه وأيضا فالفلك الاطلس ان قيل انه لا تأثير له في شيء من العالم واجب أن لا يكون هو المحرك للأفلاك التي فيه وهي متحركة بحركته ولها حركة تخالف حركته فيكون في الفلك الواحد قوة تقضي حركتين متضادتين وهذا يمتنع فان الضدين لا يجتمعان ولأن المقتضى للشيء لو كان مقتضيا للضد الذي لا يجتمع معه لكان فاعل له غير فاعل له فان كان مريدا له كان مريدا لغير مريد وهو جاعل بين النقيضين وان كان له تأثير في تحريك الأفلاك أو غير ذلك فعلم أنه غير مستقل بالتأثير لان تلك الأفلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولأن ما يوجد في الارض من الآثار لا بد فيه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعلا لها فهو محتاج الى ما يفعله وان قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها لان الآثار الحاصلة فيها لا تكون الا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحينئذ فتأثيره من كماله فان المؤثر أكل من غير المؤثر وهو مقتصر في هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه فبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين وتبين أيضا أن فاعله ليس مستغنيا عن فاعل تلك الامور التي يحتاج اليها الفلك ليكون الفلك ليس متميزا مستغنيا من كل وجه عن كل ماسواه بل هو محتاج الى ماسواه من المصنوعات فلا يكون واجبا بنفسه ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ماسواه واذا كان الامر في الفلك الاطلس هكذا فالامر في غيره أظهر فأى شيء اعتبرته من العالم وجدته مفتقرا الى شيء آخر من العالم فبدل ذلك مع كونه ممكنا مفتقرا ليس بواجب بنفسه الى أنه مفتقر الى فاعل ذلك الآخر فلا يكون في العالم فاعلا لان فعل كل منهما مفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلا فإنه يمتنع أن يكون الذي خلقه غير الذي يحتاج اليه فالذي خلق مادته كنى الابوين ودم الام هو الذي خلقه والذي خلق الهواء الذي يستنشقه والماء الذي يشربه هو الذي خلقه لان خالق ذلك لو كان خالقا غير خالقه فان كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر في فعله ومفعوله كان ذلك ممثعا لان الانسان محتاج الى المادة والرزق فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه لم يكن مفعول أحدهما مستغنيا عن مفعول الآخر فبين بذلك أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان

(٣٥ - منهاج أول) الانوار وغيرها أن الكواكب والشمس والقمر هي النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك وشبههم في ذلك أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أجل من أن يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس

ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلک القمر والعقل الاول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله وقول هؤلاء ان كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الاسلام فابتداع (١٩٤) أولئك (٣) طرق مثل هؤلاء على هذا الالحاد ومن المعلوم بالاضطرار من لغة

العرب أن هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس وأيضا فلو قدر أن ذلك يسمى كوكبا وقمر ومسما بنوع من التجوز فهذا غاية أنه يسوغ للإنسان أن يستعمل اللفظ في ذلك لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو وإضافته قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فذكره منكرا الآن الكواكب كثيرة ثم قال فلما رأى القمر فلما رأى الشمس بصيغة التعريف لكي يبين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة وهذا صريح بأن الكواكب متعددة وأن المراد واحد منها وأن الشمس والقمر هما هذان المعروفان وإضافته قال لأحب الأقلي والافول هو المغيب والاحتجاب فإن أريد بذلك المغيب عن الابصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس لا يزال محتجبا عن الابصار لا يرى بحال بل وكذلك واجب الوجود عندهم لا يرى بالابصار بحال بل تمنع رؤيته بالابصار عندهم وإن أراد المغيب عن بصر القلوب فهذا أمر نسبي اضافي فيمكن أن تكون نارة حاضرة

مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر كما قال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله إذا ذهب كل اله عما خلق ويتعنع أن يكونا مستقلين لانه جمع بين النقيضين ويتعنع أن يكونا متعاونين متشاركين كما يوجد ذلك في المخلوقين يتعاونون على المفعولات لانه حينئذ لا يكون أحدهما فاعلا لباقة الآخر له واعانته فعل منه لا يحصل الا بقدرته بل وبعلمه وإرادته فلا يكون هذا معينا لذل حتى يكون ذال معينا لهذا ولا يكون ذال معينا لهذا حتى يكون هذا معينا لذل وحينئذ لا يكون هذا معينا لذل ولا ذال معينا لهذا كما لا يكون الشيء معينا لنفسه بطريق الاولى فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل الآخر بل إما أن تكون من لوازم ذاته وهي قدرة الله تعالى أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة العبد فاذا قدر بأن متعاونين لا يفعل أحدهما حتى يعينه الآخر لم يكن أحدهما قادرا على الفعل بقدرة لازمة لذاته ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر لأن الآخر لا يجعله قادرا حتى يكون هو قادرا فاذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه لم يكن لاحدهما قدرة بمحال فتبين امتناع كون العالم له ربان وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيدة من غيره وتبين امتناع أن يؤثر في واجب الوجود غيره وهو سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فووه وذلك الكمال لازم له لأن الكمال الذي يكون كمالا للوجود إما أن يكون واجبا له أو متمتعا عليه أو جازا عليه فان كان واجبا له فهو المطلوب وان كان متمتعا له أن يكون الكمال الذي للوجود متمكنا للممكن متمتعا على الواجب فيكون الممكن أكل من الواجب وأيضا فالممكنات فيها كالات موجودة وهي من الواجب بنفسه والمبدع للكمال المعطى له الخالق له أحق بالكمال اذ الكمال اما وجود واما كمال وجود ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجودا اذ المعدوم لا يكون مؤثرا في الوجود وهذا كالمعلوم فتبين أن الكمال ليس متمتعا عليه وإذا كان جازا أن يحصل وجازا أن لا يحصل لم يكن حاصلا لاسباب آخر فيكون واجب الوجود مفتقرا في كماله الى غيره وقد تبين بطلان هذا أيضا فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجب له يتمتع سلب الكمال عنه والكمال أموره وجودية فالامور الالهية لا تكون كالا الا اذا تمت أموره ووجودية اذ العدم المحض ليس بشئ فضلا عن أن يكون كالا فان الله سبحانه وتعالى اذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفى النقائص عنه ذكر ذلك في سياق اثبات صفات الكمال له كقوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فتفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية وهذه من صفات الكمال وكذلك قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فان نفى عزوب ذلك عنه يتضمن علمه وعلمه من صفات الكمال وكذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فتزجيه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته والقدرة من صفات الكمال فتزجيه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته وهكذا انظر ذلك فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها اذ كل غاية تفرض كالا إما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو متمتعة والقسمان الاخيران باطلان فوجب الاول فهو منزوع عن النقص وعن مساواة شيء من الاشياء له في صفة الكمال بل هذه المساواة هي من النقص أيضا وذلك لأن

في القلب ونارة غائبة عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالافول أمر يعود الى حال العارف بها المتأملين لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها وأيضا فالعقول عندهم عشرة والنفس تسعة بعدد الافلاك فلو ذكر القمر قوله فابتداع أولئك الخ هكذا في الاصل واعل في العبارة تحريفها فخر ركبته معصمه (٣)

والشمس فقط كانت شبههم أقوى حيث يقولون نور القمر مستفاد من نور الشمس كما أن النفس متولدة عن العقل مع ما في ذلك لؤذ كروه من الفساد أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الأقوال (١٩٥) للقرامطة الباطنية فساد لما في ذلك من

عدم الشبه والمناسبة التي تسوغ في اللغة ارادة مثل هذا والكلام على فساد هذا طويل ليس هذا موضعه ولولا أن هذا أو أمثاله هو من أسباب ضلال كثير من الداخلين في العلم والعبادة اد صاحب كتاب مشكاة الأنوار بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كما تقول القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا والآخرة وان كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة لكن جعل هذا إشارة إلى أن من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الالهي وهو من جنس قول من يقول ان النبوة مكتسبة ولهذا كان أكبر هؤلاء يطعمون في النبوة فكان السهروردي المقتول يقول لا أموت حتى يقال لي قم فأندر وكان ابن سبعين يقول لقد درب ابن أمانة حيث قال لا نبى بعدى ولما جعل خلع النعلين إشارة إلى ذلك أخذ ذلك ابن مشي ونحوه ووضع كتابه في خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين من مثل هذا الكلام ومن هنا دخل أهل الاتحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى آل الأمر بهم إلى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق

المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو قدر أنه ما نزل شيئاً في شيء من الأشياء لزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشيء وكل ما سواه ممكن قابل للعدم بل معدوم مقتضى فاعل وهو مصنوع مرئوب محدث فلو ما نزل غيره في شيء من الأشياء لزم أن يكون هو الشيء الذي ما ناله فيه ممكناً قابلاً لعدم بل معدوماً مقتضياً إلى فاعل مصنوع عارٍ برباً محدثاً * وقد تبين أن كماله لازم لذاته لا يمكن أن يكون مقتضياً إليه غيره فضلاً عن أن يكون ممكناً أو مصنوعاً أو محدثاً فلو قدر مما ناله غيره في شيء من الأشياء لزم كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً ممكناً واجباتياً محدثاً وهذا جمع بين النقيضين فالرب تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرته الرسل فإن الله تعالى أخبر أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه سميع بصير وأنه عليم قدير عزيز حكيم غفور رحيم ودود مجيد وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليماً وناداه ونجاه إلى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة وقال في التنزيله ليس كمثل شيء هل تعلم له سمياً فلا تضربوا لله الأمثال ولم يكن له كفواً أحد فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون فتنزه نفسه عن التشبيه باسم الكف والمثل والسند والسمي وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وكتبنا رسالة مفردة في قوله تعالى ليس كمثل شيء وما فيها من الأسرار والمعاني الشريفة فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الأمة وأئمتها أثبات مفصل ونفي مجمل اثبات صفات الكمال على وجه التفصيل ونفي النقص والتبثيل كما دل على ذلك سورة قل هو الله أحد الله الصمد وهي تعدل ثلث القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقد كتبنا تصنيفاً مفرداً في تفسيرها وآخر في كونها تعدل ثلث القرآن فاسمه الصمد يتضمن صفات الكمال كما روى الوالي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال هو العليم الذي كمل في علمه والقدير الذي كمل في قدرته والسيد الذي كمل في سؤده والشريف الذي كمل في شرفه والعظيم الذي كمل في عظمته والحليم الذي كمل في حلمه والحكيم الذي كمل في حكمته وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسؤد وهو الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تتبني إلاه والا حديتضمن نفي المثل عنه والتنزيه الذي يستحقه الرب يجمعه نوعان أحدهما نفي النقص عنه والثاني نفي مماثلة شيء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال فإثبات صفات الكمال مع نفي مماثلة غيره له يجمع ذلك كما دل عليه هذه السورة وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم فطريقتهم نفي مفصل وإثبات مجمل ينفون صفات الكمال ويثبتون ما لا يوجد إلا في الخيال فيقولون ليس بكذا ولا كذا فتنهم من يقول ليس له صفة نبوتية بل أماسلية وأما إضافية وإما مركبة منهم كما يقول من يقوله من الصابئة والفلاسفة كابن سينا وأمثاله ويقول هو وجود مطلق بشرط سلب الأمور النبوتية عنه ومنهم من يقول وجود مطلق بشرط الإطلاق وقد قررنا في منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح أن المطلق بشرط الإطلاق انما وجوده في الأذهان لا في الأعيان فلا يتصور في الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق فيبقى واجب

سبحانه وتعالى كما فعل صاحب الفصوص ابن عربي وابن سبعين وأمثاله من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق وهم من جنس الملاحدة المنتسبين إلى التشيع لكن تظاهر هؤلاء من أقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما ليس به حالهم على كثير من أهل العلم

المتنبيين الى العلم والدين بخلاف أولئك الذين تظاهروا بذهب التشيع فان نفورا للجمهور عن مذهب الزايفه مما نفا للجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد (١٩٦) ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فانهم

لمشاركهم الجمهور في الانتساب الى السنة والجماعة يخفى من الحاد المحدث الداخل فيهم ما لا يخفى من الحاد ملاحدة الشيعة وان كان الحاد المحدث منهم أحيانا قد يكون أعظم كاحد ثني نقيب الاشراف أنه قال للمسلماني أنت نصيري فقال نصير جزء مني والكلام على بسط هذا موضع غير هذا فان قيل فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قد حاق أصله لكنه يكون تقديما له على أدلة عقلية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع قيل الجواب من وجوه (أحدها) أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات الحديثة في الاسلام ليس تقديمه على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فانا انما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا (الجواب الثاني) ان نقول الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقدم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته (الجواب الثالث) ان نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبنية على ابطالها لا على صحتها فهي باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس

الوجود ممتنع الوجود في الخارج وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين ومن قال مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية فهذا أبعد من المطلق بشرط الاطلاق فان هذا قيده بسلب الامور الموجودة دون العدمية وهذا أولى بالعدم مما قيد بسلب الامور الوجودية والعدمية وهو أيضا أبلغ في الامتناع فان الموجود المشترك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف عديم بل بامر وجودي فاذا قدر وجود لا يتميز عن غيره الا بعدم كان أبلغ في الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم وأيضا فان هذا يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ويمتاز عنها بالعدم وهي تمتاز عنه بالوجود فيكون على قول هؤلاء أي موجود من الممكنات قد زعموا كمال من الواجب وهذا في غاية الفساد والكفر وان قالوا هو مطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القنوي وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الالهي عندهم الذي هو الحكمة العليا والفلسفة الأولى عندهم فان الوجود المطلق لا بشرط ينقسم الى واجب ويمكن وعلة ومعلول وجوهر وعرض وهذا موضع العلم الاعلى الناطق في الوجود ولو احقه ومن المعلوم أن الوجود المنقسم الى واجب ويمكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الاطلاق وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويتنازعون في وجوده في الخارج والتحقيق أنه يوجد في الخارج معينا لا كما يافى هو كلى في الازهان يوجد في الاعيان لكن لا يوجد كليا فحين قال الكلي الطبيعي موجود في الخارج وأراد هذا المعنى فقد أصاب وأما ان قال في الخارج ما هو كلى في الخارج كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق والالهيات وادعى أن في الخارج انسابا مطلقا كليا وفرسا مطلقا كليا وحيوانا مطلقا فهو مخطئ خطأ ظاهرا سواء ادعى أن هذه الكلمات مجردة عن الاعيان أزلية كما يزعمون عن افلاطون ويسمون ذلك المثل الافلاطونية أو ادعى أنها لا تكون الامقارنة للعينات أو ادعى أن المطلق جزء من المعين كما يزعمون عن ارسطو وشيعة كابن سينا وأمثاله ويقولون ان النوع مركب من الجنس والفصل وان الانسان مركب من الحيوان والناطق والفرس مركب من الحيوان والصاهل فان هذا ان أراد به ان الانسان متصف بهذا وهذا فافهم هذا حق ولكن الصفة لا تكون سبب الموصوف ولا مقدمة عليه لافي الحس ولا في العقل ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركبا من عرضين وان أراد به ان الانسان الموجود في الخارج فيه جوهران قائمان بانفسهما أحدهما الحيوان والاخر الناطق فهذا مكابرة للعقل والحس وان أراد بهذا التركيب تركيب الانسان العقلي المتصور في الازهان لا الموجود في الاعيان فهذا هيج لكن ذلك الانسان هو بحسب ما يركبه الذهن فان ركبته من الحيوان والناطق ركب منهما وان ركبته من الحيوان والصاهل ركب منهما فدعوى المدعى أن إحدى الصفتين ذاتية مقومة للموصوف ولا يتحقق بدونها لافي الخارج ولا في الذهن والاخرى عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك في اللزوم تفريق بين التماثلين والفروق التي يذكرونها بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية هي ثلاثة وهي فرق منتقضة وهم معترفون بانتقاضها كما يعترف بذلك ابن سينا ومتبعوه شارحو الاشارات وكاذ كره صاحب المعبر وغيرهم والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وكذلك الكلام على قولهم وقول القائلين بوحدة

أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهكذا شأن جميع بدع المخالفين لنصوص الانبياء فانهم مخالفون للسمع والعقل فكيف سدع الجهمية المعطلة التي هي في الاصل من كلام المكذبين للرسول والكلام على الوجود

ابطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا بابطالها مبسوط في غير هذا الموضع لكن نحن لسبر الى ذلك في تمام هذا الكلام فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه المعارضات مبنية على التركيب (١٩٧) وقد تقدمت الاشارة الى بطلانه وأما

الوجود في وجود واجب الوجود مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا كلام جلي على ما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذا كله مبسوط في مواضعه لكن هذا الاما حى لما أخذنا ذكر عن طائفة أنهم المصيبون في التوحيد دون غيرهم احتجنا الى التنبيه على ذلك فنقول

أما ما ذكره من لفظ الجسم وما يتبع ذلك فان هذا اللفظ لم ينطق به في صفات الله لا كلب ولا سنة لانفيا ولا اثباتا ولا تكليمه أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم لأهل البيت ولا غيرهم ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفي الصفات في آخر الدولة الاموية ويقال ان أول من ابتدع ذلك هو الجعدي بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان هذا الجعدي من حران وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة والفارابي كان قد أخذ الفلسفة عن متى ثم دخل الى حران فاخذ ما أخذ منهن عن أولئك الصابئة الذين كانوا يعبدون الهياكل العلوية وبينون هيكل العلة الاولى هيكل العقل الاول هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الشمس هيكل الزهرة هيكل عطارد هيكل القمر ويتقربون بها هو عندهم معروف من أنواع العبادات والقرايين والجنودات وغير ذلك وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل الذي دعاهم الى عبادة الله وحده وكان مولده إما بالعراق أو بخران ولهذا ناطرهم في عبادة الكواكب والاصنام وحكى الله عنه لما رأى كوكبا قال هذاربي الى قوله لا أحب الآفلين الى قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذاربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تنسركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من المشركين الآيات وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله هذاربي أن هذا خالق العالم وأنه استدل بالافول وهو الحركة والانتقال على عدم ربوبية و زعموا أن هذه الحجة هي الدالة على حدوث الاجسام وحدث العالم وهذا غلط من وجوه أحدها أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء لا قوم ابراهيم ولا غيرهم ولا توهم أحد منهم أن كوكبا أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم وانما كان قوم ابراهيم مشركين بعبودون هذه الكواكب زاعمين أن في ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة على طريقة الكلدانيين والكشديانيين وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم وعلى طريقة هؤلاء صنف الكتاب الذي صنفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في السحر والطلسمات ودعوة الكواكب وهذا دين المشركين من الهند والخطا والنبط والكلدانيين والكشديانيين وغير هؤلاء ولهذا قال الخليل يا قوم اني برى مما تنسركون وقال أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدوا لي الرب العالمين وأمثال ذلك وأيضا فالافول في لغة العرب هو المغيب والاحتجاب ليس هو الحركة والانتقال وأيضا فلو كان احتجابه بالحركة والانتقال لم ينتظر الى أن يغيب بل كان نفس الحركة التي يشاهدها من حين تطلع الى أن تغيب هو الافول وأيضا فلو كان بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة وأيضا فلو كان قوله هذاربي هذارب العالمين لكانت قصة ابراهيم عليه السلام حجة عليهم لانه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وانما المانع هو الافول ولما حرف هؤلاء لفظ الافول سلك ابن سينا هذا السلك في اشارته فجعل الافول هو الامكان وجعل كل ممكن آفلا وان الافول هو

الاستدلال بحدوث الحركات والاعراض فنقول قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة وذلك أهمهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها حادثه بعد أن لم تكن فالمحدث لذلك اما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث واما أن لا يكون فان لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو متنع في البدئية وان حدث عن سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره ويلزم التسلسل المتمتع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عندهؤلاء المتكلمين فهم مضطرون في هذا الدليل الى الترجيح بلا مرجح تام والى القول بالتسلسل والدور وكلاهما متمنع ومما يعرف أن التسلسل المتمتع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جوازه بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئا قط ثم حدث حادث فاما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الاول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح فالتناس كلهم متفقون على أنه اذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم

يحدث الاسباب حادث وان القول في كل ما يحدث قول واحد واذا قال القائل فلم يحدث الحادث الاسباب حادث ثم زعم أن الحادث الاول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام فاذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض وسمى

تسلسلا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون للفاعل فاعل والفاعل فاعل إلى ما لا نهاية وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني (١٩٨) التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث

قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك ولم جرا فهذا في جواز قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظائر أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظائر وغيرهم يحيلون ذلك وأما إذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فإنه إذا قيل لا يحدث حتى يحدث شيء كان هذا دورا فأن وجود جنس الحادث موقوف على وجود

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة العلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحوه قالوا لهم في الجواب هذه الأمور لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذب فقالوا لهم انما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون

في حظيرة الامكان وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله آفلا ومعلوم أن هذا من أعظم الاقتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الآفلين فان قوله فلما أفل يقتضي حدوث الآفول له وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن الآفول لازم له لم يزل ولا يزال ولو كان مراد ابراهيم بالآفول الامكان والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أفولها وأيضا جعل القديم الأزلي الواجب بغيره أزلا وأبدا مما كنا نقول انفرجه ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول انه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا وهذا الكونه بدعة في الشرع أو لكونه في العقل يتناول حقا وباطلا فنهى عن تكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النفي أو الاثبات معنى صحها قبله وعبر عنه بعبارة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكروهة في الشرع وان ذكر معنى باطلا رده وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معنائه في اللغة ومعنائه المصطلح عليها وفي المعنى منازعات عقلية فيطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وبحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى وإذا رأيتمهم تهيبك أجسامهم وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قد يعنى به نفس الشيء الغليظ الكثيف وقد يعنى به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الأول فالزيادة في نفس المقدار الموصوف وقد يقال هذا الثوب له جسم أي غلط ونحن ولا يسمى الهواء جسما ولا النفس الخارج من فم الإنسان ونحو ذلك جسما وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك كما أن لفظ الجوهر في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم فانهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتعيز أو ما إذا وجد كان وجوده لا في موضع أي لا في محل يستقي عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار إليه أو ما يقبل الإشارة الحسية بأنه هنا وهناك وقد يعبرون عنه بما قبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد والطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من معناه في اللغة فان أهل اللغة يقسمون الأعيان إلى طويل وقصير والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد والمنخفض عن الأرض إلى عميق وغير عميق وهؤلاء عندهم كل ما يراه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عميق وقد يعبرون عن الجسم بالركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة فان المركب والمؤلف في اللغة ما ركبته مركب أو أأنفه مؤلف كالأدوية المركبة من المعاجين والأشربة ونحو ذلك وبالركب ما ركب على غيره أو فيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أي صورة ما شاء

ركب

بإبطاله وأما نحن فلا نقول بإبطاله وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور

والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على إبطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء وتنازع هؤلاء

هل الالتزام صحيح أم لا؟ يتقيد كون الالتزام صحيحا ليس فيه حل للشبهة وإذا لم تحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بموجبها لازما واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الأربعين (١٩٩) وما اعترض عليه صاحب لباب الأربعين أبو الشفاء محمود الارموي وجوابه هو

عنها فان الرازي ذكرها وذكرها في جوابه الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالالتزام مع أنه في مواضع أخرى يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة الى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثره إن لم يكن حاصلا في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا فان وجوب حصول الاثر معه لم دوامه لدوامه وان لم يجب أمكن حصول الاثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجع أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهيولى)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وان توقف لم يزل خلاف الفرض ثم قال أجاب المتكلمون بوجوه (الاول) أنه انما أحدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بايجادها في ذلك الوقت قلت هذا جواب جهور الصفاتية الكلاسيكية كان كلاب والاشعري وأصحابهم اوبه يجيب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأمثالهم وبه أجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه أجاب الآمدى وبه أجاب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب الثاني)

ركبك والتأليف التوفيق بين القلوب ونحو ذلك ومنه قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وقوله وألف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما ألف بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم وقوله اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم والناس اصطلاحات في المؤلف والمركب كما للغة اصطلاح فقد يعنون بذلك الجملة التامة وقد يعنون ما ركب تركيب مزج كعبلك وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما ينصب في النداء وللتفريق ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخرى يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه فيدخل في ذلك المضاف اذا قصد به الاضافة دون العلية ولا يدخل فيه بعلمك ونحوه ومنهم من يستوي بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرق بينهما وهذا كله تأليف في الاقوال * وأما التأليف في الاعيان فأولئك اذا قالوا ان الجسم هو المؤلف والمركب لا يعنون به ما كان مفترقا فاجتمع ولا ما يقبل التفريق بل يعنون به ما يتميز به جانب عن جانب كالشمس والقمر وغيرهما من الاجسام وأما المتفلسفة فالمؤلف والمركب عندهم أعم من هذا يدخلون في ذلك تأليفا عقليا لا يوجد في الاعيان ويدعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل فادألت الانسان حيوان ناطق قالوا الانسان مؤلف من هذين وانما هو موصوف بهما ثم تنازع هؤلاء في الجسم هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة وهي الجوهر الفرد عندهم وهو شئ لم يدركه أحد بحسه وما من شئ نفضه الا وهو أصغر منه عند القائمين به أو مركب من المادة والصورة تركيبا عقليا واذا حقق الامر عليهم في المادة لم يجد الانفس الجسم وأعراضه تارة يعنى بالمادة الجسم الذي هو جوهر والصورة شكله واتصاله القائم به وتارة يعنى بالصورة نفس الجسم الذي هو الجوهر وبالمادة القدر المطلق الذي يم الاجسام كلها أو يعنى بهما ما منه خلق الجسم وقد يعنى بالصورة الصورة العرضية التي هي الاتصال والشكل القائم به فالجسم هو المتصل والصورة هي الاتصال فالصورة هنا عرض والمادة الجسم كالصورة الصناعية كشكل السري فانه صورة والخشب مادته ولفظ المادة والهيولى يعنى به عندهم هذه الصورة الصناعية وهي عرض يحدث بفعل الآدميين ويعنى بها الصورة الطبيعية وهي نفس الاجسام وهي جوهر ومادة وما منها خلقت وقد يعنى بالمادة الكلية وهي ما يشترك فيه الاجسام من القدر ونحوه وهذه كليات حاصلة في الازهان وهي في الخارج معينة اما اعراض واما جواهر وقد يعنى بالمادة الازلية وهي المجردة عن الصورة وهذه يشتملها أفلاطون وسائر العقلاء أنكروها وفي الحقيقة هي ثابتة في الذهن لا في الخارج والاجسام مشتركة في كون كل منها له قدر يخصه فهي مشتركة في نوع المقدار لا في عينه فصارت الاجسام مشتركة في المقدار فقالوا اينها مادة مشتركة وهيولى مشتركة ولم يهتدوا الى الفرق بين الاشتراك في الكلي المطلق والاشتراك في الشئ المعين فاشتراك الاجسام في الجسمية والامتداد والمقدار الذي يظن أنه المادة ونحو ذلك كاشتراك الناس في الانسانية واشتراك الحيوانات في الحيوانية وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة وذلك غلط فان ما في الخارج ليس فيه اشتراك بل لكل موجود شئ يخصه لا يشترك فيه غيره والاشتراك يقع في الامور العامة الكلية المطلقة وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية الا في الازهان لا في الاعيان فخافه الاشتراك ليس الا في العلم والعقل وما به الاختصاص والامتيان وهو الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وانما فيه

للتكلمين أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الاشعرية ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والارادة والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لاجلها أحدث في ذلك قلت هذا الجواب يجب به من قديطل الافعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد وافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه كما قد وافق الكرامية في تعليلهم (٣٠٠) القاضي أبو حازم ابن القاضي أبو يعلى وغيره قال (الجواب الرابع)

أن الازلية مانعة من الاحداث لما سبق (الجواب الخامس) أنه لم يكن ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه قلت هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والاشعرية وغيرهم كالشهرستاني وغيره وهذا جواب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب السادس) ان القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان والعطشان اذا وجد قدحين متساويين قلت هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة وبه أجاب الرازي في نهاية العقول فانه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عنده أجل ما صنفه في الكلام قال قوله في المعارضة الاولى جميع جهات مؤثرية الباري عز وجل لا بد وأن يكون حاصلا في الازل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن الباري عز وجل قلنا هذا انما يلزم اذا كان موجبا بالذات أما اذا كان قادرا فلا (قوله القادر لما أمكنه أن يفعل في وقت وأن يفعل قبله وبعده توقف فاعليته على مرجح) قلنا المعتمد في دفع ذلك ليس إلا أن يقال القادر لا يتوقف في فعله لاحد مقدوريه دون الآخر على مرجح (قوله اذا جاز استغناء الممكن هنا عن المرجح فليجرب في سائر المواضع ويلزم منه نفى الصانع) قلنا قد ذكرنا أن بداهة العقل فرقت في ذلك بين

شبهه وتماثل يسمى اشتراكا كالاشتراك في المعنى العام والانقسام بحسب الاشتراك فمن يفرق بين قسمة الكلّي الى جزئياته كقسمة الكلمة الى اسم وفعل وحرف والاعلظ كما غلط كثير من الناس في هذا الموضع ولما قالت طائفة من النحاة كالزجاجي وابن جني الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف أو الكلام كله ثلاثة اسم وفعل وحرف اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم ولم يجعل القسمة نوعين كالجزولي حيث قال كل جنس قسم الى أنواعه أو أشخاصه أو نوع قسم الى أشخاصه فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والافليست أقسامه وكلام أبي البقاء في تفسير ابن جني أقرب حيث قال معناه اجزاء الكلام ونحو ذلك ومن المعلوم أن قسمة كل شيء الموجود في الخارج الى ابعاضه واجزائه أشهر من قسمة المعنى العام الذي في الذهن الى أنواعه وأشخاصه كقوله تعالى وثبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وقوله وإذا حضر القسمة أولو القربى وقوله عليه الصلاة والسلام والله اني ما أعطى أحدا ولا أمنع أحدا وانما أنا قاسم أقسم بينكم وقوله لامعصبة في الميراث الا ما حل القسم وقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر الحديبية وقسم غنائم خيبر بالجعرانة مرجعه من الطائف وقسم ميراث سعد بن الربيع وقول الفقهاء بلى قسم الغنائم والنيء والصدقات وقسمة الميراث وباب القسمة وذكر المشاع والمقسوم وقسمة الاجبار والتراضي ونحو ذلك وقول الحاسب الضرب والقسمة اتم ايراد قسمة الاعيان الموجودة في الخارج فيأخذ أحدا الشريكين قسما والآخر قسما وليس كل اسم من أسماء المقسوم يجب أن يصدق على كل منهما منفردا فاذا قسم بينهم جزورا فآخذ هذا فآخذ اولا وهذا ارسا وهذا اظهر الم يكن اسم الجزور صادقا على هذه الابعاض وكذلك لو قسم بينهم شجرة فآخذ هذا نصف ساقها وهذا نصف وهذا اغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقا على الابعاض ولو قسم بينهم سهم كما كان الصحابة يسمون فيأخذ هذا القدح وهذا النصل لم يكن هذا سهمها ولا هذا سهمها فاذا كان اسم المقسوم (١) لا يقع الاحال الاجتماع والافتراق كانقسام الماء والترو ونحو ذلك صدق فيما وعلى التقديرين فالمقسوم هنا موجودان في الخارج واذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وبهيم لم ينسب الى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن بعد ويتناول جزئيات لم تحط بالذهن فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كلية فاذا قيل الاجسام تشترك في مسمى الجسم أو في المقدار أو غير ذلك كان هذا المشترك معنى كلياً والمقدار المعين لهذا الجسم ليس هو المقدار المعين لهذا الجسم وان كان مساويا له وأما ان كان أكبر منه فهنا اشتراك في نوع القدر لا في هذا القدر فالاشتراك الذي بين الاجسام هو في هذه الامور وأما ثبوت شيء موجود في الخارج هو في هذا الانسان وهو بهيمته في هذا الانسان فهو مكبرة سواء في ذلك المادة والحقائق الكلية امكن هؤلاء ظنوا ما في الاذهان ثابتا في الايمان والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان التأليف والتركيب في اصطلاح هؤلاء

(١) قوله لا يقع الاحال الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم على النفي الآن يكون في العبارة سقط من الناسخ فتأمل وحركته هههه

القادر وبين غيره وما اقتضت البديهة الفرق بينهم ما لا يمكن دفعه قلت وهذا الجواب هو جواب معروف المتفلسفة
عن المعتزلة وهو وأمثاله دائماً في كتبهم يضعفون هذا الجواب ويحتجون على الاعتزلة في مسألة خلق الأفعال وغيرها بهذه الحجة وأنه

لا يتصور ترجيح الممكن لامن قادر ولا من غيره الا بمرجح يجب عنده وجود الاثر فهو لا اذا انظر والفلاسفة في مسئلة حدوث العالم
ليحييهم الاجواب المعتزلة وهم دائماً اذا انظر والمعتزلة في مسائل (٣٠١) القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التي

احتج بها الفلاسفة فان كانت
هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم
على المعتزلة وان كانت باطلة بطل
جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على
المتفلسفة والمتكلمين المخالفين
للكتاب والسنة تجددهم دائماً
يتناقضون فيحتجون بالحجة التي
يرعون أنها برهان باهر ثم في موضع
آخر يقولون ان بديهته العقل يعلم
بها فساد هذه الحجة وهو لا يخرج في
المحصل على اثبات الجبر وأن
اثباته يمنع القول بالتحسين والتفجيع
العقلي ذكر هذه الحجة وقال فثبت
بهذا البرهان الباهر أن هذه
الحوادث اما بعدت يعني من العبد
القادر على سبيل الاضطرار وعلى
سبيل الاتفاق وقال أيضاً في
تقريرها هنا العمدة في اثبات
الصانع احتجاج الممكن الى المؤثر
فلوحظنا بما كنا نرجح أحد طرفيه
على الآخر بلا مرجح لم يمكن أن
نحكم لشي من الممككات باحتياجه
الى المؤثر وذلك يستدأب اثبات
الصانع قال وأما الهارب من
السبع اذا عني له طريقان فانما
نمنع تساويهما من كل الوجهه
وان تباعدت عليه ولكن الهارب
من السبع يعتقد ترجح أحدهما
على الآخر من بعض الوجوه أو
يصير غافلاً عن أحدهما فأما لو
اعتقد الهارب تساويهما من كل
الوجهه فانه يستحيل منه والحال
هذه أن يسلك أحدهما والدليل
على أن الامر كذلك أن الانسان

المتفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم نوع آخر غير تلك الانواع والمركب لا بد له من
مفرد واذا حقق الامر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد بتركيب منه هذه المؤلفات وانما
يوجد ذلك في الاذهان لافي الاعيان فالبيسط المفرد الذي يقدرونه كالحيوانية المطلقة
والجسمية المطلقة وأمثال ذلك لا توجد في الخارج الا صفات معينة لموصوفات معينة فهذه الامور
مما تدخل في لفظ المؤلف والمركب بحسب الاصطلاحات الوضعية مع ما فيها من الاعتبارات
العقلية وهم متنازعون في الجسم هل هو مؤلف من الجواهر المنفردة التي لا تقبل الانقسام
كما يقوله كثير من أهل الكلام أو مؤلف من المادة والصورة كما يقوله كثير من المتفلسفة أو لا
مؤلف لامن هذا ولا من هذا كما يقوله كثير من الطوائف على ثلاثة أقوال أصحها الثالث
وكل من أصحها الاقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة الى غير نهاية والصحيح أنه لا يقبل
الانقسام الى غير نهاية لكن مثبتة الجواهر الفردة يقولون ينتهي الى حد لا يقبل القسمة مع
وجوده وليس كذلك بل اذا تصغرت الاجزاء استحالت كافي أجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل
فتصير هواء فادامت موجودة فانه يتميز من اجانب عن جانب فلا يوجد شيء لا يتميز بعضه عن بعض
كما يقوله مثبتة الجواهر الفرد ولا يمكن انقسامه الى ما لا ينهاه بل اذا صغر لا يقبل القسمة
الموجودة في الخارج وان كان بعضه غير البعض الآخر بل اذا تصغر فيه بقسمة أو نحوه
استحال فالاجزاء الصغيرة ولو عظم صغرها يتميز منها شيء عن شيء في نفسه وفي الحس والعقل لكن
لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق بل يفسد ويستحيل اضعف قوامه عن احتمال ذلك
وبسط هذا موضع آخر ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا هل
هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله اليه أو جوهران فصاعداً أو أربعة أو ستة أو ثمانية أو
سنة عشر أو اثنين وثلاثون على أقوال معروفة لهم ففي لفظ الجسم والجواهر والمختارين
لاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه فلهذا وغيره لم يسع اطلاق اثباته ولا نفيه بل اذا قال
القائل ان البارئ تعالى جسم قيل له أتريد انه مركب من الاجزاء كالذي كان متفرقا فتركب أو
أنه يقبل التفريق سواء قيل اجتمع بنفسه أو جمعه غيره وأنه من جنس شيء من المخلوقات
أو أنه مركب من المادة والصورة أو الجواهر المنفردة فان قال هذا قيل هذا باطل وان قال
أريد به أنه موجود أوقام بنفسه كما يذكر عن كثير من أطلق هذا اللفظ أو أنه موصوف
بالصفات أو أنه يرى في الآخرة أو أنه يمكن رؤيته وأنه مبين للعالم ونحو هذه المعاني الثابتة
بالشرع والعقل قيل له هذه معان صحيحة (١) وأيضاً اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في
الشرع مخالف للغة فاللفظ اذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق بل يجب أن يكون اللفظ
مثبتاً للحق نافية للبطل واذا قال ليس بجسم قيل له أتريد بذلك انه لم يركب غيره ولم يكن أجزاء
متفرقة فتركب لانه لا يقبل التفريق والتجزئة كالذي يفصل بعضه عن بعض أو أنه ليس
مركباً من الجواهر المنفردة ولا من المادة والصورة ونحو هذه المعاني أتريد به شيئاً يستلزم نفي
اتصافه بالصفات بحيث لا يرى ولا يتكلم بكلام يقوم به ولا يباين خلقه ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل
منه شيء ولا تعرج اليه الملائكة ولا الرسول ولا ترفع اليه الايدي ولا يعلو على شيء ولا يدوم منه شيء
ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له ولا محابث له ونحو ذلك من المعاني السلبية التي لا يعقل

(١) قوله وأيضاً هل المناسب ولكن ليرتبط الكلام بما قبله فتأمل كتبه معصية

(٣٦ - منهاج أول) اذا تارقت دواعيه الى الحركات المتضادة فانه يتوقف في كل موضع لا يمكنه أن ينزل
الا عند حصول المريج وكما قال من جعل المريج هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدر على غيره ولا يمكن أن يقال الارادة

لماذا رجحت ذلك الشيء على غيره لانها لو رجحت غيره عليه كان هذا السؤال عائداً وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة مرجحة معلل
بعلة أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٣٠٣) مرجحة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك

أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة قال وهذا الجواب باطل أيضاً لا بالاعل أصل كون الارادة مرجحة وانما تعلل كونها مرجحة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحة تعليل أصل المرجحة ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فاما نحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكنًا فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا أقول من يقول من القدرة المعترلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختاراً وخافه مختاراً ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختاراً أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلاً للاختيار وقابلاً للاختيار وجازاً منه الاختيار وممكناً منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الابدله من سبب واذا كان العبد قابلاً لهذا ولهذا فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أو جبه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الآن يشاء الله رب العالمين وله - اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهو - هذا الاختيار

أن يتصف بها الا المعدوم فان قال أردت الاول قيل المعنى صحيح لكن المطلقون لهذا الشيء أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال الثبوتية مستلزماً لكونه جسمًا فكل ما يذكر من الامور الوجودية يقولون هذا تجسيم ولا ينتفي ما يستجونه تجسيمياً الا بالتعليل المحض ولهذا كل من نفى شيئاً قال لمن أثبتته انه مجسم فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الاسماء الحسنى انه مجسم ومثبتة الاسماء دون الصفات من المعترلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات انه مجسم ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الافعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك انه مجسم وكذلك سائر النفاة وكل من نفى ما أثبتته الله ورسوله بناء على أن اثباته تجسيم (٣) يلزمه فيما أثبتته الله ورسوله ومنتهى هؤلاء النفاة الى اثبات وجود مطلق وذات مجردة عن الصفات والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات انما يكون في الازهان لا في الاعيان فالذهن مجرد هذا وبقدرة هذا التوحيد الذي يفرضونه كما يقدر انساباً مطلقاً وحيواناً مطلقاً ولكن ليس كل ما قدرته الازهان كان وجوده في الخارج في حيز الامكان ومن هنا يظهر غلط من قصد اثبات امكان هذا بالتقدير العقلي كما ذكره الرازي وغيره فيقال العقل يعلم أن الشيء إما أن يكون متحيزاً وإما أن يكون قائماً بالمتحيز وإما أن يكون لا متحيزاً ولا حالاً بالمتحيز فيقال له تقدير العقل لهذه الاقسام لا يقتضي وجودها في الخارج ولا امكان وجودها في الخارج فان هذا مشل أن يقال الشيء إما أن يكون واجباً وإما أن يكون ممكناً وإما أن يكون لا واجباً ولا ممكناً والشيء إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً وإما أن يكون لا قديماً ولا محدثاً والشيء إما أن يكون قائماً بنفسه وإما أن يكون قائماً بغيره وإما أن يكون لا قائماً بنفسه ولا قائماً بغيره والشيء إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً وإما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً فان أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت امكان الشيء ووجوده في الخارج بل امكان الشيء يعلم بوجوده أو بوجوه نظيره أو بوجوه ما يكون الشيء أولى بالوجود من ذلك الذي علم وجوده أو بنحو ذلك من الطرق والامكان الخارجى يثبت بمثل هذه الطرق وأما الامكان الذهني فهو أن لا يعلم امتناع الشيء ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علماً بالامكان فان قال النافي كل ما اتصف به حتى علم قد برأوا ما كان له حياة وعلم وقدره أو ما يجوز أن يرى أو ما يكون فوق العالم ونحو ذلك من المعاني التي أثبتتها الكتاب والسنة لا يوصف بها الا ما هو جسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وذلك ممنوع قيل جهور العقلاء لا يقولون ان هذه الاجسام المشهودة كالسماء والكواكب مركبة من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة فكيف يلزمهم أن يقولوا يلزم هذا التركيب في رب العالمين وقدين في غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد حجج نفيهم لهذين المعنيين وان هؤلاء يبطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم في الحكم هؤلاء يبطلون حجة هؤلاء فلم يتفقوا على حجة واحدة بنى ما جعلوه مركباً بل هؤلاء يحتجون بأن المركب مفترق الى أجزائه فيبطل أولئك هذه الحجة وهؤلاء يحتجون بأن ما كان كذلك لم يخل عن الاعراض الحادثة وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث وأولئك يبطلون حجة هؤلاء بل يمنعونهم المقدمتين (٣) قوله يلزمه الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم فخره من أصل سليم كتبه معجده

وهذه

الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلل فقالت لمن قال لي ذلك منهم تعني بقولك تعلل بالعلة الغائية أي لا تعلم ما قبلها ولا تعلل بالعلة الفاعلية فلا يكون لها محدث أحدثها أما الاول

فليس الكلام فيه هنا مع أنه هو يقول بتعليه بذلك وأما الثاني فانه معلوم الفساد بالضرورة فان من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها الزم ذلك في غيره من الحوادث وهذا المقام حار فيه المتكلمون (٣٠٣) فالمعتزلة القدرية إما أن ينفوا ارادة

الرب تعالى وإما أن يقولوا بارادة أحدتها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم أقرب الى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فيهم طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخص المطالب فانهم التزموا عرضا يحدث لافي محل وحادثا يحدث بلا ارادة كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل فنفوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يشتتون لها العلة الغائية ويقولون انما أراد الاحسان الى الخلق ونحو ذلك والذين قابلوهم من الاشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لارادة العبد وأثبتوا الله ارادة قديمة تتناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحموده فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية والمتفلسفة المشائون يدعون أثبات العلة الفاعلية والغائية ويعللون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم تماقضا من أولئك المتكلمين لا يشتتون لاعلة فاعلية ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث التي تحدث لا يحدث لها لان العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ولا يمكن أن يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان افعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محموده لانهم ينفون الارادة ويقولون

وهذه الامور مبسوطه في غير هذا الموضع وانما بنينا هنا على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن ما ثبت عن الرسول وجب الايمان به فيصدق خبره ويطاع أمره وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفي ولا اثبات حتى يعلم مراد المتكلم ويعلم صحة نفيه أو اثباته * وأما اللفاظ المجمله قال الكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يقع في الجهل والضلال والفتن والخيال والقييل والقال وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعنى الذين يقولون بأمامة الخلفاء الثلاثة وأول ما ظهر اطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن خزم وغيره قال أبو الحسن الاشعري في كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين اختلف الروافض أصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق * فالفرقة الاولى الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الاقدار في مكان دون مكان كالسيكة الصافية تتلألؤ كاللؤلؤ المستديرة من جميع جوانبها ذلون وطعم ورائحة ومجسمة وذ كر كلاما طويلا * والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالاجسام وانما يذهبون في قولهم انه جسم الى أنه موجود ولا يشتتون البساري ذا أجزاء مؤتلفة وابعاض متلاصقة يزعمون أن الله على العرش مستتبلا بمهاسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ربهم على صورة الانسان وينسكرون أن يكون لجما ودما ويقولون انه نور ساطع يتلألؤ بياضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير مابه يبصر وكذلك سائر حواسه متغيرة عندهم قال وحكي أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفسرة سوداء وأن ذلك نور أسود * والفرقة الخامسة يزعمون أن الرب العالمين ضياء خالصا ونورا بحتا وهو كالصباح الذي من حيث ما حثته يلقا البدر بنور وليس بذى صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شيء من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ربهم لا بجسم ولا بصورة ولا يشبه الاشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يعاس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الاشعري وهؤلاء قوم من متأخريهم فأما أولئك فأنهم كانوا يقولون بما حكى عنه من التشبيه (قلت) وهذا الذي ذكره أبو الحسن الاشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النون وبخفي وغيره كذا نقل عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن خزم وغيره أول من قال في الاسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كابى الهذيل العلاف فالجهمية والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بامامية وأثبت الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافه الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الاشعري وغيره ممن يقول بخلافه الخلفاء الثلاثة

ليس فاعلا مختارا ومن نفي الارادة كان نفيه المراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

الكبار وما فيها من التناقض وأن من عارض النصوص الالهية بما يسميه عقليات انما يعارضها مثل هذا الكلام الذي هو نهاية اقدامهم وغاية مرادهم وهو نهاية عقولهم في (٣٠٤) دراية أصولهم قال الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه في

وقول كثير من أتباع الأئمة الاربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم فلفظ أهل السنة برأيه من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فدخل في ذلك جميع الطوائف الا الرافضة وقدير رآه أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من ثبتت الصفات لله تعالى ويقول ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند أهل الحديث والسنة وهذا الرافضي يعني المصنف جعل أهل السنة بالاصطلاح الاول وهو اصطلاح العامة كل من ليس رافضي قالوا هو من أهل السنة ثم أخذ ينقل عنهم مقالات لا يقولها الا بعضهم مع تحريفها فكان في نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوي الالباب واذا عرف أن مراده باهل السنة السنة العامة فهو لا يمتنازعون في اثبات الجسم ونفيه كما تقدم والامامية ايضا متنازعون في ذلك وائمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات عندهم لا تقوم الا بجسم ويقولون ان الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة فقال لهم أهل الاثبات قولكم منقوض باثبات الاسماء الحسنى فان الله تعالى حي عليم قدير وان أمكن اثبات حي عليم قدير وليس بجسم أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم وان لم يمكن ذلك فما كان جوابكم عن اثبات الاسماء كان جوابنا عن اثبات الصفات ثم المثبتون للصفات منهم من ثبت الصفات المعلومة بالسمع كما ثبتت الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول أهل السنة الخاصة أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كآبي محمد ابن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني ولم يختلف في ذلك قول الأشعري وقدماء أئمة أصحابه لكن المتأخرون من أتباعه كآبي المعالي وغيره لا يثبتون الا الصفات العقلية وأما الخبرة فذهب منهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدى وغيرهما ونفاة الصفات الخبرة منهم من يتأول نصوصها ومنهم من يفقوض معناها الى الله تعالى وأما من أثبتها كالأشعري وأئمة أصحابه فهو لا يقولون تأويلها بما يقتضي نفيها تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يطلون تأويلات النفاة وقد ذكر الأشعري ذلك في عامة كتبه كالوجز والمقالات الكبير والمقالات الصغير والابانة وغير ذلك ولم يختلف في ذلك كلامه لكن طائفة من توافقه وعن مخالفه يحكون له قولاً آخر أو تقول أظهر غير ما بطن وكتبه تدل على بطلان هذين الطرفين وأما القول الثالث وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد ودونه فلا يطلقون لفظ الجسم لانفيها ولا اثباتا الوجهين أحدهما أنه ليس ما ثور الا في كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين فصار من البدع المذمومة الثاني أن معناه يدخل فيه حق وباطل والذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتعريف ما هو باطل ولمنح ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم انهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام فقالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فانه لا يخلو عن حادث لان الحركة حادثة شيا بعد شيء والسكون إما عدم الحركة وإما ضد يقابل

ايحاد العالم لم يكن حاصل في الازل لانه جعل شرط اليجاد أولا الوقت الذي تعلق الارادة باليجاد فيه وثانيا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادس ترجيح القادر وشئ منهم لم يوجد في الازل وقد أبطلنا هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول من وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجادها في سائر الاوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف على مرجع وقع الممكن لا يرجع وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل (الثاني) أن تعلق ارادته بايجادها ان لم يكن مشروطا بوقت فالزم قدم المراد وان كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا في الازل والاعاد الكلام في كيفية احداثه وتسلسل وعن الثاني من وجهين (الاول) أن العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم (الثاني) أن تعين المعلوم محال فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه في وقت علم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين (أحدهما) أن حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا يحدث لزم نفي الصانع وان كان

لحدث عاد الكلام فيه وأيضا فتلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا فان وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك ولزم نفي الصانع وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

الحركة

(الثاني) انه مع العلم باشتغال ذلك على تلك المصلحة ان لم يمكنه التبرك كان موجبا بالذات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجع تسلسل والا وقع الممكن للمرجع وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان مسمى (٣٠٥) الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله

والاستندالى واجب لذاته ولزم المحذور (والثاني) أن الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا من اليجاد وعن الخامس من وجهين (أحدهما) أن انقلاب المتع لذاته ممكن لذاته محال الثاني ان الماهية لا تختلف قبولها الوجود ولا قبولها لكونه شاملا للوقوات وعن السادس من وجهين (الاول) انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع أحدهما من غير مرجع اتفاقا وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك ولزم نفي الصانع (الثاني) أنه لما استويا بالنسبة اليه فترجح أحدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا يباقي بقاءه بل من غير سبب ولزم نفي الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصلا في الازل أم لا وأما فصل الهارب والعطشان فانا نعلم أنه ما لم يحصل لهما ميل الى أحدهما لم يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لاحيلة فيه وبعضها فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازي والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الاول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفى الحدوث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوثه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات

الحركة وبكل حال فالجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون والسكون على تبدله بالحركة فكل جسم يقبل الحركة فلا يتخلو منها أو مما يقابلها فان كان لا يتخلو منها كما تنقله الفلاسفة في الفلك فانه حادث وان كان لا يتخلو مما يقابلها فانه يقبل الحركة وما قبل الحركة أمكن أن لا يتخلو منها فأمكن أن لا يتخلو من الحوادث وما أمكن لزوم دليل الحدوث له كان حادثا فان الرب تعالى لا يجوز أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوله لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فان مالا يتخلو عنها لا يسبقها وما لا يكون الامقارنا للحادث لا قبله لا يكون الاحادما وكثير من الكتب المصنفة لا يوجد فيها الا هذا * وأما هذا قول هؤلاء فتقطعوا للفرق بين الحادث ونوع الحادث فان المعلوم أن ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهذا لا يعلم حدوثه وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها ابتداء وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لأول لها فصار الدليل موقوفا على حوادث لأول لها وهذا الموضع هو المهم الاعظم في هذا الدليل وفيه ثمر الاضطراب والتبس الخطأ بالصواب وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا الجسم لا يتخلو عن الاعراض والاعراض حادثات لا تبقى زمانين ومنهم من يقول الجسم لا يتخلو عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل للشي لا يتخلو عنه وعن ضده ومنهم من قال الجسم لا يتخلو عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذه الأنواع الاربعة هي الاكوان فالجسم لا يتخلو عن الاكوان والكلام في هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل في كلام المثبتين للصفات حتى في كلام المنتسبين الى السنة الخاصة المنتسبين الى الحديث والسنة وهو موجود في كلام كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام الذي بقي على الاشعري من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لما رجع عن مذهبهم في أصولهم التي اشتهروا فيها بمخالفة أهل السنة كاثبات الصفات والرؤية وأن القرآن غير مخلوق واثبات القدر وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكر في كتاب المقالات أنه يقول بما ذكره عن أهل السنة والحديث وذكر في الابانة أنه يأتيهم يقول الامام أحمد وقال قاله الامام الكامل والرئيس الفاضل الذي أبان الله به الحق وأوضح به المنهاج ووقع به بدع المبتدعين وزيف الزائعين وشكك الساكنين وقال فان قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرجئة واحتج في ضمن ذلك بمقدمات سلمها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون انه متناقض في ذلك وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هو هذا الكلام وهو موجود في كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعي ومالك وكثير من هؤلاء يخالف الاشعري في مسائل وقد وافقه على الاصل الذي ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس في تناقضه كما قالوه في تناقض الاشعري وكما قالوه في تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فاما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث الا يوجد في كلامهم من التناقض بحسب ذلك وأعظمهم تناقضا بعدهم عن السنة كالغلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقد هؤلاء انهم أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم لزم انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقالت المعتزلة ما قامت به الصفات فهو جسم

الكوكبية فكل حادث مسبق بانحلاله الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسيبات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية

العالم وقد اعترض الارموي على هذا الجواب فقال ولما نزل أن يقول ان عنت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب
 الفاعل بل إما على حدوثه أو حدوث بعض (٣٠٦) شرائطه وان عنت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين

حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط
 المعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم قال بل الجواب
 الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني لجواز أن في الازل
 عقلا أو نفسا يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعدما يليه
 حتى ينتهي الى تصور خاص يكون شرط الفيضان العالم الجسماني عن
 المبدأ القديم قلت الازام الذي ألزهم اياه الرازي صحيح متوجه
 وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به الغزالي في كتاب التهافت وأما
 اعتراض الارموي فخواه به أنه اذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة
 لمعولها ومعولها لازم لعلة امتنع انه يحدث عنها شيء فحدث لا بد له من
 سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم
 وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وأما قوله ان عنت
 بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل إما
 على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه فيقال له هذا التقسيم صحيح اذا
 نظر الى الحادث من حيث الجملة وأما اذا نظر الى حادث يمتنع حدوثه
 عن العلة التامة فلا بد له من حدوث سبب تام واذا قال القائل القديم
 أحدثه لما حدث شرط حدوثه قيل الكلام في حدوث ذلك الشرط
 كالكلام في حدوث المشروط فلا بد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن

لان الصفات أعراض والعرض لا يقوم الا بحسب فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الافعال
 الاختيارية به لانها أعراض ولانها حوادث فقالت القرآن مخلوق لان القرآن كلام وهو عرض
 ولانه يقتصر الى الحركة وهي حادثة فلا يقوم الا بحسب وقالت أيضا انه لا يرى في الآخرة لان
 العين لا ترى الاجسام أو قائما بحسب وقالت ليس هو فوق العالم لان ذلك مكان والمكان لا يكون
 به الاجسام أو ما يقوم بحسب وهذا هو المذهب الذي ذكره هذا الامامي وهو لم يبسط الكلام
 فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر اذ الكلام على ذلك مبسوط في موضع آخر فقالت مثبتة
 الصفات للمعتزلة أنتم تقولون ان الله حي عليم قدير وهذا لا يكون الا بحسب فان طردتم قولكم لزم
 أن يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء من ليس بحسب قيل لكم وتثبت هذه
 الصفات لمن ليس بحسب وقالوا لهم أيضا اثبات حي بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل
 اثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وقائم بلا قيام ومصل بلا صلة ومكلم بلا كلام وفاعل
 بلا فعل وهذه مما يعلم فساد لغة وعقلا وقالوا لهم أيضا أنتم تعلمون أنه حي عالم قادر وليس كونه حيا
 هو كونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعاني التي تعقلونها وتثبتونها هي الصفات
 سواء سميت بموهأ أو حكما أو أحوالاً أو معاني أو غير ذلك فليس الاعتبار بالانفاظ بل بالمعاني
 المعقولة ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاه الصفات وجد هم في غاية التناقض
 كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ثم يقولون هذا المعنى هو
 هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون احدي الصفتين هي الاخرى ويجعلون الموصوف هو
 الصفة وأيضا فيا شنع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن تدبر كلام أبي
 الحسين البصري وأمثاله من أئمة المعتزلة وجد المعاني التي يشتهاى قول الصفاتية لكن
 ليس هذا موضع بسط ذلك اذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على أن أهل السنة
 يقولون بالحق مطلقا وأنه ما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به أئمة أهل السنة وهذا هو
 المقصود في هذا المقام

(الوجه السادس) أن يقال لهذا الامامي أنت قلت مذهب الامامية أحقها وأصدقها وأخلصها
 عن شوائب الباطل لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث
 لانه واحد وليس بحسب ولا في مكان والالكان محدثا وقد تبين ان أكثر متقدمي الامامية كانوا
 بضد هذا كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين ووزارة
 ابن أعين وأبي مالك الحضرمي وعلي بن مقيم وطوائف كثيرين هم أئمة الامامية قبل المفيد
 والطوسي والموسوي والجلي وقد تقدم أن هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدث
 فيهم متأخرا وحينئذ فليست الامامية كلها على ما ذكرته ثم ان كان ما ذكرته هو الصواب
 فسيؤخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فسيؤخهم المتأخرون على هذا
 الخطا فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الامامية ضلوا في التوحيد امام متقدموهم وامام متأخروهم

(الوجه السابع) أن يقال أنت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعيا ولا عقليا
 ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناطروا علماء السنة لكن يناطروا بعضهم
 بعضا كما يناطرون دائما في المعسوم هل هو شئ أو ليس بشئ فيقال لهذا الامامي النافي أنت

العلة التامة لان العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء فإنه يجب مقارنة معولها لها في الازل
 والحادث ليس بمقارن لها في الازل واذا قيل حدث عنها حدوث الاستعداد والشرائط قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

مستلزمة لمعلولها فان حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال وهذا الازلام صحيح لا محجة للفلاسفة عنه واذا قالوا حدث عنها
أمور متسلسلة واحد بعد واحد قبل لهم الامور المتسلسلة بمنع أن تكون (٣٠٧) صادرة عن علة تامة لان العلة التامة

القدعة تستلزم معلولها فتكون معها في الازل والحوادث المتسلسلة ليست معها في الازل وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبيننا أن قولهم بحدوث الحوادث

مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق

عن موجب تام أرلى لازم لهم في صريح العقل سواء حدثت منه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط سواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل ان الصادر الاول عنه العنصر كما يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فان الوسائط اللازمة له قدعة معه لا يحدث فيها شئ اذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث وقولهم ان حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس واراقتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازمة أو بغير واسطة العقل أو القول بحدوثها عن العقل أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث الى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شئ هو قول يتضمن ان الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شئ فاذا كان المؤثر التام الازلي يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شئ من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الازلي سواء جعل ذلك شرطا في حدوث غيره أو لم يجعل ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الاستعدادات

لم تقم حجة على شيوخل الامامية القائلين بان الله في مكان دون مكان وأنه يصرل وأنه تقوم به الحوادث قال الاشعري واختلفت الروافض في حلة العرش أي يحملون العرش أم يحملون الباري عز وجل وهم فرقان فرقة يقال لها اليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين يزعمون أن الحلة يحملون الباري واحتج يونس الى أن الحلة تطبق حلة وشبهتهم بالكركي وان رجله تحمله وهما دقيقتان وقالت فرقة أخرى ان الحلة تحمل العرش والباري يستحيل أن يكون محمولا قال الاشعري واختلفت الروافض في القول بأن الله عالم حتى قادر سمع بصيراله وهم تسع فرق * فالفرقة الاولى منهم الزرارية أصحاب زرارة ابن أعين الرافضي يزعمون أن الله لم يزل غير سمع ولا علم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم يسمون التيمية ورؤسهم زرارة بن أعين * والفرقة الثانية منهم السبائية أصحاب عبد الرحمن ابن سبابة يققون في هذه المعاني يزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائنا قوله ما كان ولا يعرفون في هذه الاشياء قولا * والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل الها قادرا با سميعا بصيرا حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشئ وان يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شئ وبالعلم لا بشئ وكل الروافض الاشردمة قليلة يزعمون أن الله يريد شئ ثم يبدوله فيه * قال والفرقة الرابعة من الرافضة يزعمون أن الله لم يزل لاحيا ثم صار حيا * والفرقة الخامسة من الروافض وهم أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها وأرادها فأما قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها لانه ليس بعالم ولكن الشئ لا يكون شيئا حتى يقدره ويشيئه بالتقدير والتقدير عندهم الارادة * قال والفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بالاشياء بنفسه وأنه انما يعلم الاشياء بعد أن لم يكن بها عالما (٢) وأنه يعلمها وان العلم صفة له ليست هي هو ولا هي غيره ولا بعضه فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لان العلم صفة والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما كانت المعلومات لم تزل لانه لا يصح عالم الاعموم موجود قال ولو كان عالما بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار قال وقال هشام في سائر صفات الله كقدرته وحياته وسمعه وبصره واراثة انها صفات الله لا هي الله ولا غير الله وقد اختلف عنه في القدرة والحياة فمنهم من يحكي عنه أنه كان يقول ان الباري لم يزل قادرا حيا ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك * قال والفرقة السابعة من الرافضة لا يزعمون ان الباري عالم في نفسه كما قاله شيطان الطاق ولكنهم يزعمون أن الله لا يعلم الشئ حتى يؤثر أثره والتأثير عندهم الارادة فاذا أراد الشئ علمه واذا لم يرد لم يعلمه ومعنى أراد عندهم أنه يحرك حركة هي ارادة فاذا تحرك علم الشئ والالام يحز الوصف له بأنه عالم به * قال والفرقة الثامنة من الرافضة يزعمون أن معنى ان الله يعلم أنه يفعل فان قيل لهم ان الله سبحانه لم يزل عالما بنفسه اختلفوا فمنهم من يقول لم يزل لا يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من يقول لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل قال ومن الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل أن يكون الأعمال العباد فانه لا يعلمها الا حال كونها * قال والفرقة التاسعة من الرافضة يزعمون أن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا ويعملون الى نفي

(٣) قوله وأنه يعلم العمل هذه الجملة من زيادة الناسخ ان لم يكن في الكلام نقص كتبه معجزة

والشرائط مفتقر الى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تنتهي دفعة كما ذكره الرازي وهذا من جيد كلامه وأما الجواب الذي أجابه الارموي وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيره وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

بعضه موافق لقول أهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فإنه مبني على إثبات العقول والنفوس وانها ليست أجساما وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى (٣٠٨) وهذه الاقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هي أقوال باطلة

التشبيه ولا يقرّون بحدوث العالم ولا بما حكيهنا من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم قال واختلف الروافض في ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق * فالفرقة الاولى منهم أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون ان ارادة الله حركة لا هي عينه ولا غيره وانما هي صفة لله ليست غيره ولذلك يزعمون ان الله اذا اراد الشيء تحرك فكان ما اراد * والفرقة الثانية منهم أبو مالك الحضرمي وعلي بن ميمون ومن تابعهم يزعمون أن ارادة الله غيره وهي حركة الله كما قال هشام الا ان هؤلاء مخالفوه فزعموا أن الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك * والفرقة الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون أن ارادة الله ليست بحركة فهم من يشبهها غير المراد فيقول انها محضة لوقفة لله لا بارادة ومنهم من يقول ارادة الله لتكوين الشيء هو الشيء و ارادته لافعال العباد هي أمره اياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم يأبون أن يكون الله أراد المعاصي فكانت * والفرقة الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل ان الله أراد فاذا فعلت الطاعة قلنا ارادها واذا فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها قلت القول الثالث هو قول متأخرى الشيعة كالنفيد وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على قول المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامامي وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد وأقيموا الجملة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان هؤلاء يقولون ان قولهم في التوحيد هو الحق وان كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون أنهم لم أعلم منكم بأقوال الأئمة لاسيما وقد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أخلق هو أم مخلوق فقال ليس بخلق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) من محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة هذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله وبأن الله لا يتكلم بعيشته وقدرته بل هذا القول محدث أحدثه ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما السلف قولهم انه لم يزل متكلاما أو انه يتكلم بعيشته وقدرته ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام كونه متكلاما بعيشته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فأما هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فسكانوا يقولون القرآن ليس بخلق ولا مخلوق كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الاشعري واختلف الروافض في القرآن وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لخالق ولا مخلوق وزاد بعض من يخبر عن المقالات في الحكاية عن هشام فزعم انه كان يقول لخالق ولا مخلوق ولا يقول أيضا غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكي زرقان عن هشام بن الحكم انه قال القرآن على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو فعل فعل الله تعالى مثل العلم والحركة لاهو هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم يكن ثم كان كما زعم المعتزلة والخوارج قال هؤلاء قوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول (١) قوله من محمد الخ كذا في الاصل وهو غير ما تنتم مع ما قبله في الكلام نقص فحرر كتبه مصححه

كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين أن ما يدعون من المجردات انما نبوتها في الازهان لافي الاعيان وانما أجاب الارموي بهذا الجواب لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستاني والرازي والآمدي زعموا أن ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من اثبات عقول و نفوس مجردة لا دليل للتكلمين على نفيه وأن دليلهم على حدوث الاجسام لا يتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات وهذا قول باطل بل أئمة الكلام صرحوا بأن انتفاء هذه المجردات وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسما ولا قائما بجسم مما يعلم انتفائه بضرورة العقل كما ذكر ذلك الاستاذ أبو المعالي وغيره بل قال طوائف من أهل النظر ان الموجود منحصر في هذين النوعين وأن ذلك معلوم بضرورة العقل وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي ذكره الارموي مبني على هذا الاصل ومضمونه أن الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها بعيشته وقدرته وهم يفسرون العقول باللائكة فتكون الملائكة قديمة أزلية متولدة عن الله تعالى لازمة لذاته وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله وهذا موافقة الدهرية على العلة والمعلول لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني لكنه يبطل في الجملة

احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شهرهم وهذا الجواب مبني أيضا على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قول الناظر وهو اختيار الارموي على جواب الرازي

عن حجة التأثير التي مبناها على ان التأثير الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو امر وجودي أو امر عدي وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو (٣٠٩) المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب

أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وقول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعريف في مذاهب التصوف المعروف بالكلاميات وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو المخلوق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالاشعرى وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثراً في العالم غير ذاتيها لا مكان تعقلهما مع الذهول عنه ولأن كونه مؤثراً معلوم ون حقيقته ولأن المؤثرية نسبة بينهما فهي متأخرة ومغايرة قال وايس التأثير امر سلبى لانه نقيض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودى ان كان حادثاً افتقر الى مؤثر وكانت مؤثرية زائدة ولزم التسلسل وان كان قديماً وهو صفة اضافية لا يعقل تحققها مع المضافين فيلزم قدمهما أجب الرازى بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فتكون مؤثرية زائدة ويتسلسل قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو المخلوق وأنه ليس الفعل والابداع والخلق لا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودى أصلاً فقال الارموى

جهنم الصادق وهو لا ييس بمخلوق لم يريدوا أنه ليس بمكذب بل أرادوا به أنه لم يخلق كقالت المعتزلة وهذا قول متأخرى الرافضة فقال لهذا الامامى اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم هو الحق دون قولك وانت لم تحتاج لقولك الا بمجرد قولك انه ليس بجسم فناظرهم فانهم اخوانك في الامامة وخصومك في التوحيد وهكذا ينبغي لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك وأما أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك وانت لا تقدر على قطع خصومك هؤلاء وهؤلاء فان قلت جئى على هؤلاء أن كل جسم محدث قال لك اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على قسمين قديم ومحدث كما أن الحى والعالم والقادر ينقسم الى قديم ومحدث فان قال النافى الجسم لا يتخلو عن الحوادث ومالم يتخل عن الحوادث فهو حادث قال له اخوانه لا نسلم أنه لا يتخلو من الحوادث وان سلمنا ذلك فلا نسلم أن مالم يتخل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه لا يتخلو من الحوادث أنه لا يتخلو من الاعراض والاعراض حادثه قالوا ليس هذا قولك وقول أئمتك المعتزلة وانما هو قول الاشعرى وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يتخلو عن كثير من الاعراض وانما يقولون ذلك في الاكوان (٢) أوفى الاكوان وقالوا لا نسلم أن الاعراض حادثه وانها لا تبقى زمانين وهذا القول معلوم بالاطلاق بالضرورة عند جمهور العقلاء مع أنه ليس قولك وقول شيخك المعتزلة والرافضة قال الامامى النافى الدليل على ان الجسم لا يتخلو عن الحوادث أنه لا يتخلو من الاكوان والا كوان حادثه ولا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا له لا نسلم أن الاكوان حادثه ولا نسلم أن السكون حادث بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلى ساكن ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدمياً جاز أن يحدث أمر وجودى وان كان وجودياً جاز أن يحدث قال النافى القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى عدمياً جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدى ونحن نختار انه عدى فيجوز زواله وان كان وجودياً فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال النافى السكون وجودى واذا كان وجوداً بقديماً فالمقتضى لقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا وجوب سببه قال اخوانه المجسمة هذا الموضع يرد على جميع الطوائف المنازعين ثمان الشيعة والمعتزلة والاشعرية وغيرهم فانهم وافقونا على ان البارى تعالى فعل بعد أن لم يكن فاعلا فعلم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزأ أن يكون السكون عدمياً والحادث هو الحركة التي هي وجودية فاذا جاز احداث جرم بلا سبب حادث فاحداث حركة بلا سبب حادث أولى ووقيل ان السكون وجودى فاذا جاز وجوده بعد أن لم تكن وذلك يجوز من أن لا يفعل الى أن يفعل سواء سمي مثل هذا تغيراً وانتقالاً أو لم يسم جازاً أن يتحرك الساكن وينقل من السكون الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال قد يكون بقاءه مشروطاً بعدم تعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه في سبب الحوادث فان الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جواباً عن هذا وان قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا وبالجملة هل يجوز أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث وترجيح أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة وحيث أنه يجوز أن يحدث القادر ما به يزىل السكون الماضى من الحركة سواء كان ذلك السكون وجودياً وعدمياً قال النافى هذا يلزم منه أن يكون

(٢٧ - منهاج أول)

ولقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لان المؤثرية صفة اضافية بتوقف تعقلها على المؤثر والاثر فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية قال والمنكر هو

التسلسل في المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجود معروضها فان
لتقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى (٣١٠) التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع التأخر قلت

يقول الارموي لقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لا في المؤثرات صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثرة تكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجود معروضها فانه ان كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والاثرة جميعا في زمان واحد بل يجوز تأخر الاثر عن المؤثر وان كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف بل يـ في فيها تحقيق المؤثرية فقط ولكنه يجب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري اذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والاثرة بأن هذا تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كان من تمام هذا الزام أن تقول المؤثرية اذا كانت عندهم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثرة كانت مستلزما لوجود الاثر فان كونه مؤثرا بدون الاثر ممتنع وحينئذ فاعلم أن الاثر يكون عقب التأثير الذي هو المؤثرية فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا أثر في غيره حصل الاثر فالأثر يكون عقب التأثير وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الاثر وليس الامر كذلك

الباري بحلال الحركة والحوادث أو للاعراض وهذا باطل قال اخوانه الامامية قد صدر تناقض على المطلوب فهذا صريح قولنا فاننا نقول انه يتحرك وتقوم به الحوادث والاعراض فما الدليل على بطلان قولنا قال النافي لان ما قامت به الحوادث لم يتخل منها وما لا يتخل من الحوادث فهو حادث قال اخوانه قولك ما قامت به الحوادث لم يتخل منها فهو ليس قول الامامية ولا قول المعتزلة وانما هو قول الاشعرية وقد اعترف الرازي والاشعرية وغيرهما بضعفه وانه لا دليل عليه وهم وأنتم تسلمون لئلا يحدت الاشياء بعد أن لم يكن هناك حادث بلا سبب حادث فاذا حدثت الحوادث من غير أن يكون لها أسباب حادثه جاز أن تقوم به بعد أن لم تكن قائمة به فهذا القول الذي يقوله هؤلاء الامامية ويقوله من يقوله من الكرامية وغيرهم من اثبات أنه جسم قديم وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا ومتحرك بعد أن لم يكن متحركا لا يمكن هؤلاء الأئمة وموافقيهم من المعتزلة ابطاله فان أصل قولهم بامتناع قيام الحوادث به لانها اعراض فلا تقوم به هؤلاء يقولون بل تقوم به الاعراض وعمدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسما وهؤلاء التزموا أنه جسم وعمدة هؤلاء في كونه جسما أن الجسم لا يتخل من الحوادث وهؤلاء قد نازعوا في هذا وقالوا يتخلو عن الحوادث وقالوا ان الباري جسم قديم كما تقولون أنتم انه ذات قديمة وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا لكن هؤلاء يقولون له فعل قائمه ومنفصل عنه وهؤلاء يقولون له مفعول منفصل عنه ولا يقوم به فعل وعمدة هؤلاء أنه في الازل ان كان ساكنا لم يتجز عليه الحركة لان السكون معنى وجودي أزلي فلا يزول وان كان متحركا لم يمتنع حدوث لا تنهاى وهؤلاء يقولون بل كان ساكنا في الازل ويقولون السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا يسلمون أن السكون أمر وجودي كما يقولون مثل ذلك في العمى والعسم والجهل البسيط وان قالوا انه وجودي فلا يسلمون أن كل أزلي لا يزول بل يقولون في تبديل السكون بالحركة ما يقوله مناظر وهم في تبديل الامتناع بالامكان فان الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتنعاً في الازل فصار ممكناً فهكذا يقوله هؤلاء في السكون الوجودي أي كان تبديله بالحركة ممتنعاً وهو فيما لا يزال ممكن فتبديل حيث أمكن كما يقولون جميعاً حدث الفعل حيث كان الحدوث ممكناً فهذه بحث هؤلاء الامامية والكرامية مع هؤلاء الامامية ومن وافقهم من المعتزلة والكلابية في هذه الامور التي يعتمدون فيها على الفعل وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم بأن الدليل الدال على حدوث العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الاجسام فان لم يكن هذا صحيحاً انسدم معرفة طريق حدوث العالم واثبات الصانع وقال المخالف لهؤلاء لان سلم ان هذا هو الطريق الى حدوث العالم ولا الى اثبات الصانع بل هذا طريق محدث في الاسلام لم يكن أحد من الصحابة والقرابة ولا التابعين يسلك هذا الطريق وانما سلكها الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما ولو كان العلم بحدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين ولم يحصل الايمان الا بها ونحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر هذه الطريق لامتة ولادعائهم بها ولا إليها ولا أحد من الصحابة قالوا بأن الايمان موقوف عليها مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام وكل أحد يعلم انها طريق محدثة لم يسلكها السلف

والناس

بل هي متقدمة على الاثر ومقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخرة عن

الاثر بل قال بعضهم ان الاثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها

وهذا أصح الأقوال ولكن على التقديرين تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فتكون المؤثرية (٣١١) الأولى أوجبت كونه مؤثرا في الاثر المنفصل عنه

وكونه مؤثرا في ذلك الاثر وأوجب ذلك الاثر وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والاثر يحصل عقب المؤثر التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية وأما من جعل الاثر مقارنا للمؤثر في الزمان كما نقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهو لا يلزم قولهم لوازم تبطله فانه يلزم عند وجود المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة ومع المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة وهلم جرا وهذا التسلسل في تمام المؤثرية وهو من جنس التسلسل في المؤثرات لافي الآثار فان كان التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر والتسلسل في المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر فان الشيء لا يفعل في حال عدمه واعماله يفعل في حال وجوده فعند وجود التأثير لا بد من وجود المؤثر فان المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير بل لا يكون الامع وجوده لكن نفس تأثيره يستعقب الاثر فان جعل تمام المؤثرية مقارنا للاثر كان من جنس التسلسل في المؤثرات لافي الآثار وقديقول القائل هذا الذي أراد الرأزي بقوله ان المؤثرية ليست صفة نبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فكون مؤثرية زائدة فانه قد يرد التسلسل المقارن لا المتعاقب فانها اذا كانت زائدة

والناس متنازعون في صحتها فكيف يقولون ان العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليها (١) قالوا في الطريق الى ذلك قالوا أولا لا يجب علينا في هذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا أن هذه طريق محدثة مبتدعة فاعلم أنها ليست هي الطريقة التي جاء بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيمتنع أن تكون واجبة أو يكون العلم الواجب أو الايمان موقوفا عليها وقالوا كل من العلم بالصانع وحدوث العالم له طرق كثيرة متعددة أما اثبات الصانع فطرقه لا تخص بل الذي عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطرى ضرورى معروف في الجبلة وأيضا بنفس حدوث الانسان يعلم به صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة في القرآن وأيضا فالوجود يستلزم اثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث فقد علم بالضرورة انقسام الوجود الى قديم واجب بنفسه والى محدث وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسمع وبالعقل فانه يمكن العلم بالصانع اما بالضرورة والفطرة واما بما شاهد حدوث المحدثات واما بغير ذلك ثم يعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهي كثيرة ودلالة المعجزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينحصر في المعجزات ثم يعلم بخبر الرسول حدوث العالم وأما بالعقل فيعلم أن العالم لو كان قديما لكان اما واجبا بنفسه وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه واما واجبا بغيره فيكون المقضى له موجبا بذاته بمعنى أنه مستلزم لمقتضاه سواء كان شاعرا أم يدا لم يكن فان القديم الازلي اذا قدر أنه معلول مفصول فلا بد أن تكون علته تامة مقتضية له في الازل وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعه موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله ومقتضاه والحوادث مشهودة في العالم فاعلم أن فاعله ليس علة تامة واذا لم يكن علة تامة لم يكن قديما وهذه الحوادث التي في العالم ان قيل انها من لوازمه امتنع أن تكون العلة الازلية التامة علة للزوم دون لازمه وامتنع أن يكون أيضا علة للزومه لان العلة التامة الازلية لا تقتضى حدوث شيء وان لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم يكن لها محدث لزم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة وان كان لها محدث غير الواجب بنفسه كان القول في حدوث احداثه اياها كالقول في ذلك الحادث وان كان الواجب بنفسه هو الحادث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ فيكون قد تغير وصار محلا للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الازلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال الى حال وذلك لان تغيرها لا بد وأن يكون بسبب حادث والعلة التامة الازلية لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه ان أحدث بها مع انه لم يتجدد شيء لزم الحدوث بلا سبب وان لم يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جوز مجوز عليها الانتقال من حال الى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول بتقديم العالم وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون المنتقل من حال الى حال الا فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات ولم يوضح هذا أن الحوادث اما أن يجوز دواها الى أول واما أن يجب أن يكون لها أول فان وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بتقديم العالم القائلين بان حركة الافلاك أزلية وأيضا فاذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لانه متضمن للحوادث فانه اما أن يكون مستلزما

(١) قوله قالوا في الطريق الى ذلك قالوا هكذا في النسخة وهو تعبير غير مألوف فانظر كتيبه مصححه

افتقرت الى مؤثر يقارنها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين والرأزي قديقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء فيقول القائل هذا هو الالزام الذي ألزمه الرأزي الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب

دوام واجب الوجود ودوام الشافى لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود تام الفرض يتوقف حدوث الاثر عنه على استعدادات القوابل (٢١٣) فكل حادث مسبوق بأخر الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من

للعوادث أو تكون عارضة له فان كان مستلزما لها ثبت أنه لا يخلو عنها فاذا كان لها ابتداء كان له وان كانت عارضة له ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٣) واذا قيل يجوز أن يكون العالم قديما عن علة بلا حادث فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز أن يحدث بعد أن لم يكن موجبا لفاعل باختباره ومشيئته لا يقارنه مفعوله كما قد بسط في موضعه ولانه على هذا يجب أن يقارنه القديم من مفعولاته ويجب أن يبقى معطلا عن الفعل الى أن يحدث الحوادث فليجاب تعطله واجباب فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا مخصص لانه بذاته اما أن يجب أن يكون فاعلا في الازل وان امتنع كونه فاعلا في الازل امتنع أن يكون شئ قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم خالي عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز أن يكون فاعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في الازل ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر أنه فاعل للعالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فاعلا وامتناع كونه فاعلا واذا قيل بفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث قيل فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم لان التقدير أن يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن والمعلول بالقديم لا يجوز تغييره فانه يقتضى اثبات قدماء معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول بحدوث هذا العالم كما يذكرك ذلك عن ذيقرطيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في موضعه ولكنه مع هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان متمتعاً باطل هذا القول لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكناً أمكن حدوث كل ما سوى الله بعد أن لم يكن وكانت هذه القدماء مما يجوز حدوثه وأيضا فيكون موجبا بذاته على هذا القول لمعلولات ثم يصير فاعلا بالاختيار لغيرها والقول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز دوامها امتنع أن تكون علة أزلية لشيء منها والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير بل هو مستلزم لها فيمتنع أن يكون علة تامة لها في الازل ويمتنع أن يكون علة للزوم دون لازمه وأيضا فان كل ما سوى الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فانه لا يكون الاموجود بعده عدمه فهذه الطرق وغيرها مما يبين به حدوث ما سوى الله تعالى سواء قيل ان كل حادث مسبوق بحادث أو لم يقل أيضا فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء أن يقولوا نحن علمنا أن العالم مخلوق بما فيه من آثار الحاجة كما قد بين قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج فلا يكون واجبا بنفسه فيكون مقتضرا الى الصانع فثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا ويمتنع وجود حوادث لا أول لها فثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محمد بن الهيثم ومن وافقه كالقاضي أبي حازم والقاضي أبي يعلى في كتابه المسمى بالتحخيص لا يسلكون في اثبات الصانع الطريق التي سلكها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الاجسام ويجعلون ذلك هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدؤن باثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهي الحوادث ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقديرات أربعة فان الحوادث اما أن يجوز دوامها واما أن يجب ابتداءها وعلى التقديرين فاما أن يكون كل جسم محدثا واما أن لا يكون

(٣) قوله واذا قيل يجوز الخ العبارة غير مستقيمة ولعل فيها نقصا فحررها كتبه معصمه

سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية العالم فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو الزامهم الحوادث المشهودة التي قديما عنها بالحوادث اليومية فانه لا بد لها من مؤثر تام فان كان قديما أمكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وان كان حادثا فلا بد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الاثر لاقبله لانهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره والآخر معه مؤثره لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر حيثئذ فالحدث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثا ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثا فيلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لانهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على امتناعه واعتراض الارموي عليه ساقط حينئذ فان ملخص قوله ان اللازم حدوث المؤثر أو حدوث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب فيقال لهم هم يجوزون أن يكون بعد ذلك حادث حادث فيقولون حدوث

الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط ولكن هذا يناقض قولهم وقد ان العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فان موجب

هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما حدث حادث كان الشرط بالحادث الذي به تمت عملية العلة حادثا معه لاقبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذي هو تمام علته (٣١٣) معه لاقبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل

في أن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت وهلم جرا والتسلسل ممتنع في العلة وفي تمام العلة فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة إلى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتتمام العلة علة ولتمام العلة علة إلى غير غاية والتسلسل في العلل وفي تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساد بضرورة العقل سواء قيل أن المعلول يقارن العلة في الزمان أو قيل أنه يستعقب العلة ولا يكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شيء من العالم إلا إذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتأخر عنه أوجبه فليزمن أن يكون كل حادث من الحوادث تمام علته حادث معه وتتمام علة ذلك التمام حادث معه وهلم جرا فيلزم وجود حوادث لانتهاء لها في أن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلون أنه

(مطلب أفعال العباد)

ممتنع ويعلم بضرورة العقل أنه ممتنع وهو يشبه قول أهل المعاني أصحاب معمر وإذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين إما بطلان حجتهم وأما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء والثاني باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم فتبين أن الذي ألزمهم إياه أبو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه وإن الأمر لم يفهم حقيقة الإلزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل

وقد قال بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون بحدوث الافلال وإن الله أحدثها بعد عدمها ليس فيهم من يقول بقدمها فإن ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجودها عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدم صانعها سواء قيل بوجود ثبوت وجودها أو حدوثها لانفسها أو وجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث كما يدكر عن الدهرية المحضة منهم مع أن كثيرا من الناس يقولون إن هذه الأقوال من جنس أقوال السوفسطائية التي لا تصرف عن قوم معينين وإنما هو شيء يخطر لبعض الناس في بعض الأقوال وإذا كان كذلك فقد تبين أنه ليس لهذا الأماحي وأمثاله من متأخري الإمامية والمعتزلة وموافقيهم حجة عقلية على بطلان قول أخوانهم من متقدمي الإمامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا

(فصل) وأما قوله عن الإمامية أنهم يقولون أنه قادر على جميع المقدورات فهذا ملبس لفائدة فيه مثل أن يقول القائل أنه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم لكل ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وإن الشأن في بيان المقدورات هل هو على كل شيء قدير فذهب هؤلاء الإمامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شيء قدير وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا باختياره ولا يقعد قائما باختياره ولا يجعل أحدا مسلما مصليا ولا صائما ولا حاجا ولا معتمرا ولا يجعل الإنسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا برا ولا فاجرا ولا يخلق له أذنه الشر جزوعا وأذنه السمع خير منوعا فهذه الأمور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته وعندهم أن الله لا يقدر على شيء منها فظهر غمهم بقوله قادر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شيء قدير وكل ممكن فهو مندرج في هذا وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما فهذا الاحتمال لا يتصور وجوده ولا يسمى شيئا باتفاق العقلاء ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله أنه عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح والألزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما فيقال له هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحدا ولكن النزاع في تفسير ذلك فهذا إذا كان خالقا لأفعال العباد فهل يقال أنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا فاهل السنة المتيقنون لقدرة يقولون ليس هو بذلك ظالما ولا فاعلا قبيحا والقدرية يقولون لو كان خالقا لأفعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه كما أن كونه أكلًا وشرًا بفعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته فالتصفيه من قام به الفعل لا من خلقه في غيره كما أنه إذا خلق لغيره لو ناور بحا وحركة وقدرة كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون والعالم بذلك العلم والقادر بتلك القدرة فكذلك إذا خلق في غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا لأن ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال إن الفعل هو المفعول يقول أن أفعال العباد هي فعل الله فإن قال وهو أيضا فاعل لهم لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين كما يحكي عن أبي اسحق الأسفراييني وإن لم يقل هي فعل لهم لزمه أن

في نفس الفعل فإنه يراد به التسلسل في الأثر بمعنى أنه يحدث شيء بعد شيء ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول أن المؤثر التام وأثره مقتصران في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للأثر لا يتقدم

عليه فتبين به فساد حجته وأما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموي وهو أن كونه مؤثراً في الاثر المعين يكون مشروطاً بحادث يحدث (٢١٤) يكون الاثر عقبه ولا يكون الاثر مقارناً له ولكن هذا يبطل قولهم

بقدم شيء من العالم ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلماً إذا شاء فانه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحادث حدث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي إذا لازى لا يكون الامع تمام مؤثره ومقارنة الاثر للمؤثر زماناً متمتعة وحينئذ فاذا قيل هو بنفسه كاف في ابداع ما يتدعه لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضاً مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكبر النظائر وهي عندهم أصول العلم الالهي اذا حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون

(مطلب في الوعيد)

عما جاءت به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قلت) المقصود هنا أن الارموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التي هي العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر وإذا كانت المؤثرية مسبقة بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل في الآثار وقوله ان هذا يقتضي

تكون أفعال العباد فعلاً لله لا مباده كما يقوله الاشعري ومن وافقه من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان أفعال العباد خلق لله فتكون هي لله وهي مفعول لله كما أنها خلقه وهي مخلوقة وهذا الذي ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو بنفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما ينهم النزاع في الصفات قال أبو الحسن الاشعري في المقالات واختلف الرافضة في أفعال العباد هل هي مخلوقة وهي ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله قال وحكي جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول ان أفعال الانسان اختيار له من وجه اضطراره من وجه اختياره من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الجبر كما قال الجهمي ولا تغويض كما قالت المعتزلة لان الرواية زعموا جاءت بذلك ولم يتكلفوا أن يقولوا في أفعال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئاً * والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامية فاذن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من يوافق المثبتة ومنهم من يوافق المعتزلة ومنهم من يقف والمقصود أن الامامية اذا كان لهم قولان كانوا متنازعين في ذلك كتنازع سائر الناس لكنهم أضل فان مشبتهم تبع للثبته ونفاهم تبع للنفاة وحينئذ فهذا السافي يناظر أصحابه في ذلك وهو لم يذ كر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة في ذلك وقد ذكر أصحابه عن الأئمة ما يخالف قوله من ذلك - وأما قوله انه ينبغي المطيع ويعفو عن المعاصي أو يعذبه فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر من انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وسائر فرق الامة من المرجئة وغيرهم الامن خالف ذلك من الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكبار في النار وأما الشيعة فالزيدية منهم يقولون بالمعتزلة في ذلك والامامية على قولين قال الاشعري وأجعت الزيدية أن أصحاب الكبار كلهم معذبون بالنار خالدون فيها مخلدون أبداً لا يخرجون منها ولا يغيثون عنها قال واختلفت الروافض في الوعيد وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفهم ويقولون انهم يعذبون ويقولون بآيات الوعيد فيقال بقولهم يزعمون أن الله يدخلهم الجنة وإذا أدخلهم النار أخرجهم منها وذكرنا في ذلك عن أئمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصي سألو الله فيهم فصمغ عنهم وما كان بين الشيعة وبين الأئمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شفع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم * قال والفرقة الثانية منهم يذهبون الى إثبات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب للكبار من أهل مقاتلهم كان أو من غير أهل مقاتلهم ويخلد هم في النار وهذا قول أئمة هذا الامام عن المعتزلة ونحوهم * وأما قوله وينيب المطيع الا لا يكون ظالماً فقد قد من المثلثين للقدر في تفسير الظلم الذي يجب تنزيه الله عنه قولين أحدهما أن الظلم هو الممتنع لذاته وهو المحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

التسلسل في الآثار لا في المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه لان المؤثرية المسبقة بمؤثرية انما يحدث بالاولى كونها مؤثرة لانفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

ينيب

بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضى واقتضائه والموجب واجباؤه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعاذل وعدله والمحسن واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجابه بان المؤثرية اذا كانت صفة اضافية (٢١٥) يتوقف تحققها على الاثر كما لم أن تكون

مؤثرة عن الاثر ليس بمستقيم فان كون الشيء مؤثرا في غيره لا يكون متأخرا عن أثره بل اما أن يكون مقارنا له أو سابقا عليه والافوجود الاثر قبل التأثير ممتنع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا في الآثار أبين من أن يدل عليه بديل صحيح من هذا الجنس فضلا عن أن يدل عليه هذا الدليل والجواب الذي ذكره من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الاعلى وجوده معرضها هو جواب من يقول بأن التأثير قديم والاثرا حادث وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة الخلق والتكوين في الازل وان كان المخلوق حادثا وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق وهذا قول أكثر الطوائف لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح بتجدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك فالذي ذكره بغوى عن أهل السنة اثبات صفة الخلق لله تعالى وأنه لم يزل خالقا وكذلك ذكره (مطلب الرؤية)

أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة وهو قول جمهور أصحاب أحمد كابي اسحق بن شافلا وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وغيرهم

وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القدسية مع حدوث المراد كما يقول بذلك

ينيب الطائع لئلا يكون ظالما والقول الثاني أن الظلم ممكن مقدورا وأنه منزعه عنه لا يفعله لعلمه وعدله فهو لا يحمل على أحبد ذنب غيره ولا ترز وازرة ووزرا أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وعلى هذا فعقوبة الانسان بذنب غيره ظلم يتنزه الله عنه وأما إثابة المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاجير الذي استوجر ولم يوف أجره فان هذا معاوضة والمستاجر استوفى منفعة وان لم يوف أجره ظلمه والله تعالى هو المحسن الى العباد بأمره ونهيه وبأقداره لهم على الطاعة وبإعانتهم على طاعته وهم كما قال تعالى في الحديث الصحيح الا لله يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني أهديكم يا عبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه فبين أن الخير الموجود من الثواب بما يحمد الله عليه لانه المحسن به وبأسبابه وأما العقوبة فانه عادل فيها فلا يلومن العبد الانفسه كما قيل كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل * وأما قوله أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له فهذا متفق عليه بين المسلمين أن الله ليس ظالما بتعذيب العصاة وهم على ما تقدم من التنازع في معنى الظلم هذا يقول لان الظلم منه ممتنع وهذا يقول انه وضع العقوبة موضعها والظلم وضع الشيء في غير موضعه كما تقول العرب من أشبه أباه فظالم * وأما قوله وان أفعاله محكمة واقعة لغرض أو مصلحة والالكان عابثا فقد تقدم أن لاهل السنة الذين ليسوا بامامية قولين في تعليل أفعال الله وأحكامه وان الأكثرين على التعليل والحكمة هل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أو واقعة به مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضا وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي هذا فيه أقوال * وأما لفظ الغرض فيطلقه طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون لمافيه من إيهام الظلم والحاجة * وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهكذا يقول جهاير أهل السنة ان الله أرسل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رجة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل يقولون أرسله وجعل إرساله رجة في حق من آمن به ويقولون هذه الرجة جعلت عند ذلك كما يقولون في سائر الامور التي حصل عندها آثار

وأما قوله انه تعالى غير مرئي ولا مدرك بشيء من الخواص لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس في جهة فيقال أولا النزاع في هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية فالجهمية والمعتزلة والخواارج وطائفة من غير الامامية تنكرها والامامية لهم فيها قولان فجمهور قدامتهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم ينفونها وقد تقدم أن أكثر قدامتهم يقولون بالجسم قال الاشعري وكل الجسمية الانفراد لا يقولون باثبات الرؤية وقد ثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم قلت وأما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة في

وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القدسية مع حدوث المراد كما يقول بذلك

الكلاية وغيرهم من الصفاتية فجواب أبي الثناء الارموي موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لا تتوقف
الاعلى وجود معروضها كما أن الارادة القديمة (٣١٦) لا تتوقف الاعلى وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة

المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بارادة قديمة والمنازعون لهم أنزموهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم (٣) فهو لا يعترضون على جواب الارموي وهؤلاء يعترضون عليه بانه عند وجود الاثر الحادث اما أن يتجدد تمام التأثير واما أن لا يتجدد فان يتجدد شيء لزم التسلسل كما تقدم ان لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم ابطاله بان المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره وكان الارموي يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل والنفس كما أجاب به عن الحجة الاولى (قلت) المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعللة الزمان والداهية الدهية وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الاجوبة ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضوع

(مبحث الجهة والفوقية)

وبسطنا الكلام في ذلك وبيننا كيف فساد استدلالهم من وجوه كثيرة وكيف يتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قول طائفة أخرى من المسلمين حتى اذا احتاجوا الى

الدين كمالك والثوري والاوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأبي يوسف وأما هؤلاء سائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والاحاديث بهما متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لا تدركه الابصار فالآية حجة عليهم لالهم لان الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيئا يقال انه أدركه كما لا يقال أحاط به كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال أأست ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جواب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه أدركها وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وانما ذكرنا هذا بيانا للسند المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم انه أدركه وهذا الاسيل اليه كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي وان الادراك يستعمل في ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الشيء بالقدرة وان لم يشاهد كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أألمدركون قال كلا ان معي ربى سيهدين فنفي موسى الادراك مع اثبات التراءى فعلم أنه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة أي لمحقون بمحاطبنا واذا انتفى هذا الادراك فقد تنقضى احاطة البصر أيضا وبما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية بمدح بهانفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح لان النقي المحض لا يكون مدحا ان لم يتضمن أمر انبوتيا لان المعدوم أيضا لا يرى والمعدوم لا مدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وان كان المنفى هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علما ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضى أن مطلق الرؤية ليس بمعنى وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية الى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا تحتاج أن نقول لانرا في الدنيا أو نقول لا تدركه الابصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الاقوال التي فيها تكلف

وأما قوله لا به ليس في جهة فيقال للناس في اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود في المنبئة للصفات من أصحاب الأئمة الاربعة وأما لهما ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك واثباته نزاع لفظي ليس هو نزاع معنوي ولهذا كان طائفة من أصحاب أحمد كالتبيين والقاضي في أول قوله ينفيها وطائفة أخرى أكثر منهم تثبتها وهو آخر قول القاضي وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أن لا موجودا لا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله

تعالى

موافقة الدهرية على قدم الافلاك وأن الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه

(١) هنا بيان بالاصل (٣) قوله فهو لا الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا فامل كتبه مصححه

تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو إلى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب الرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقتهم لطائفة من (٢١٧) طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به الرسول

ولا يخالفون به المعقول أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب الرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء صلاوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا المقام من مثال الاحوية التي يحجب بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال بحتكم الأولى على قدم العالم منبئة على مقدمتين أحدهما أن الممكن لا بد له من مرجع تام (١) وامتناع ولفظ التسلسل فيه أجال قد تقدم الكلام عليه فإن التسلسل هنا هو توقف جنس الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع راد به التسلسل في الفاعل وفي الآثار والتسلسل في تمام الفاعل هو من التسلسل في الفاعل فيقال لكم التسلسل المتتابع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في الشروط أو الآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازه فنقول أما أن يكون هذا التسلسل جائزاً وممتنعاً فإن كان ممتنعاً امتنع تسلسل الحوادث ولزم أن يكون لها أول وبطل قولكم بحوادث لا أول لها وامتناع كون حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان أزلياً فاما أن يكون لا يزال مستملاً على حوادث سواء قيل إنها حادث في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال أنه

تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات وإن أراد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده فإذا قيل أنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه وإذا كان كذلك فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه ليس في جهة وهذا الموضع مما تنازع فيه مثبتو الرؤية فقال الجمهور دل عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كابى الحسن الدارقطني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي بكر الأبري وغيرهم * وقالت طائفة أنه يرى لافي جهة لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته وهذا هو المشهور عند متأخري الأشعرية فإن هذا مبني على اختلافهم في كون الباري فوق العرش فالأشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون أنه بذاته فوق العرش ومع ذلك ليس بحسم وعبد الله بن كلاب والحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك بل كانوا كل اثباتاً من الأشعري عن أهل السنة والحديث وكثير من متأخريهم أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء وهؤلاء الذين ينفون الصفات الخبرية كابى المعالي وأتباعه فإن الأشعري وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية وهؤلاء ينفونها فنفوا هذه الصفة لأنها على قول الأشعري من الصفات الخبرية ولما لم تكن هذه الصفة عندهم ولا عقلية قالوا أنه يرى لافي جهة وجهور الناس من منبئة الرؤية ونفاتها يقولون أن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل كقولهم في الكلام ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية أحدهم من طوائف المسلمين ونحن نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبتة للرؤية أقل خطأ وأكثر صواباً من نفاة الرؤية ونقول لهؤلاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشيع على الأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة الرؤية ونحن نبين أنهم أقرب إلى الحق منكم نقلاً وعقلاً وأن قولهم إذا كان فيه خطأ فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأخشى فإذا قلتم هؤلاء إذا أثبتوا أمر ثباتي في جهة كان هذا مكابرة للعقل قيل لكم لا يخالو إما أن تحكموا في هذا الباب العقل وإما أن لا تحكموه فإن لم تحكموه بطل قولكم وإن حكمتموه فقول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يرى أقرب إلى الحق من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى وذلك لأن الرؤية لا يجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط في وجودها الأمور وجودية ونحن لا ندعي هنا أن كل موجود يرى كما قال ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات بل نقول من الأشياء ما يرى ومنها ما لا يرى والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أمور عدمية لأن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق بالمعدوم فلا يكون الشرط فيه الأمر وجودياً وكل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجوداً فالأجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء والضياء أحق بالرؤية من الظلام لأن النور أولى بالوجود والظلمة أولى بالعدم والموجود الواجب الوجود أكل الموجودات وجوداً أبعد الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى وانما لم يره بأبصارنا عن رؤيته لا لاجل امتناع رؤيته كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الأشياء ولهذا

(٣٨ - منهاج أول)

كان جسماً ساكناً فإن كان الأول لم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل

(١) قوله وامتناع هكذا في الأصل والكلام منقطع فعل السامع أسقط من الكلام بقية المقدمة الثانية كتبه محصه

حجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الاثر جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شئ من العالم فانها لا تدل على قدم (٢١٨) شئ بعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم

حينئذ لم لا يجوز ان تكون الافلاك
أو كل ما يقدر موجودا في العالم
أو كل ما يحسنه الله موقوفا على
حادث بعد حادث ويكون مجموع
العالم الموجود الآن كالنقص
الواحد من الاشخاص الحادثة
فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم
باطل سواء كان تسلسل الحوادث
جائزا أو لم يكن بل اذا لم يكن جائزا
بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف
عندكم وهو أن حركات الافلاك
أزلية فان هذا انما يصح اذا كان
تسلسل الحوادث جائزا فاذا كان
تسلسلها متعازلا لم يكن يكون الحركة
الفلك أول وان كان تسلسل
الحوادث جائزا لم يكن في ذلك دلالة
على قدم شئ من العالم لجواز أن
يكون حدوث الافلاك موقوفا
على حوادث قبله وهلم جرا فان
قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث
التسلسلة بالقديم كان الجواب من
وجوه (أحدها) ان هذا قولكم وليس
هذا ممتنع عندكم فان الفلك قديم
أزلي عندكم مع أنه جسم تقوم به
الحوادث (الثاني) أنه يجوز أن
تكون تلك الحوادث اذا امتنع
قيامها بواجب الوجود قائمة بمحدث
بعد محدث فان كان صدور هذه
الحوادث التسلسلة عن الواجب
القديم ممكنا بطلت حجتكم وان كان
ممتعنا بطل مذهبكم وحجتكم أيضا
فان قولكم ان الحوادث الفلكية
التسلسلة صادرة عن قديم أزلي
(الثالث) اننا نتكلم على تقدير

مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رؤية الله به فقال ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر شبه
الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئي مثل المرئي ومع هذا فاذا أحقق البصر في الشعاع ضعف
عن رؤيته لا لامتناع في ذات المرئي بل للجزا لرائي فاذا كان في الدار الآخرة أكمل الله الأدميين
وقواهم حتى أطافوا رؤيته ولهذا لما تجلى الله للعبل خرموسى صغافا لما أفاق قال سبحانه
تبت اليك وأنا أول المؤمنين قيل أول المؤمنين بأنه لا يرأسى الامات ولا يابس الاتدهه فهذا
للجزا الموجود في الخلق لا لامتناع في ذات المرئي بل كان المانع من ذاته لم يكن الانقص وجوده
حتى ينتهي الامر الى المعدوم الذي لا يتصور أن يرى خارج الرأى فان قلتم ان هؤلاء يقولون انه
يرى لافى جهة وهذه مكابرة فيقال هذا قالوه بناء على الاصل الذي اتفقتم أنتم وهم عليه وهو انه
ليس فى جهة ثم اذا كان الكلام مع الاشعري وأئمة أهلبه ومن وافقهم من أصحاب الحديث
أصحاب أحمد وغيره كالتبيين وابن عقيل وغيرهم فيقال هؤلاء يقولون انه فوق العالم بذاته
وانه ليس بجسم ولا متحيز فان قلتم هذا القول مكابرة للعقل لانه اذا كان فوق العالم فلا بد أن
يتميز منه جانب عن جانب واذا تميز منه جانب عن جانب كان جسما فاذا أثبتوا موجودا قائما
بنفسه فوق العرش لا يوصف بمحاذاة ولا بمماساة ولا يتميز منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة
فيقال لكم أنتم تقولون ومن وافقكم من المثبتين للرؤية انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له
ولا محايث له فاذا قيل لكم هذا خلاف المعلوم بالضرورة فان العقل لا يثبت شيئين موجودين الا
أن يكون أحدهما مبينا للآخر أو داخل فيه كما يثبت الاعيان المتباينة والاعراض القائمة
بها وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه فهذا مما يعلم
العقل استحالة وبطلانه بالضرورة قلتم هذا النفي حكم الوهم لاحكم العقل وجعلتم في الفطرة
حائمين أحدهما الوهم والآخر العقل مع أن المعنى الذى سميتوه الوهم هو القوة التى تدرك معانى
جزئية غير محسوسة فى الاعيان المحسوسة كالعداوة والصداقة كما تدرك الشاة معنى فى الذئب
ومعنى فى الكبش فتبطل الى هذا وتفرغ عن هذا واذا كان الوهم انما ينكر أمور معينة فهذه
القضايا التى تنكلم فيها قضايا كلية عامة والقضايا الكلية العامة هى للعقل لا للحس ولا للوهم الذى
يتبع الحس فان الحس لا يدرك الأمور معينة وكذلك الوهم عندكم وقد بسط الرد على هؤلاء
فى غير هذا الموضع لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم فيقال اذا عرضنا
على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين له ولا محايث له ووجود موجود
مباين للعالم فوقه وهو ليس بجسم كان تصديق العقل بالثاني أقوى من تصديقه بالاول وهذا
موجود فى فطرة كل أحد فقول الثاني أقرب الى الفطرة ونفورها عن الاول أعظم فان وجب
تصديقكم فى ذلك القول الذى هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء فى قولهم أولى وحينئذ
فليس لكم أن تحتجوا على ابطال قولهم بحجة الاوهى على بطلان قولكم أدل فاذا قلتم وجود
موجود فوق العالم ليس بجسم لا يعقل قيل لكم كما أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه
لا يعقل فاذا قلتم نفي هذا من حكم الوهم قيل لكم ان كان هذا النفي من حكم الوهم وهو غير
مقبول فذلك النفي من حكم الوهم وهو غير مقبول بطريق الاولى فان قلتم حكم الوهم الباطل أن

امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث بالواجب واما
تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به (الرابع) أن يقال قيام الحوادث بالقديم اما أن يكون ممتنعا واما أن يكون ممكنا فان كان

ممتنعاً لم حدوث الافلاك وهو المطلوب وان كان جائزاً بطلت هذه الحجة (الخامس) ان من قال من أهل الكلام بأن القديم لا تحله
الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم (٣١٩) فان كان قولهم هذا مستلزماً لحدوث

الافلاك والنفوس مكل ما يقوم به
حوادث متسلسلة وهو يستلزم
بطلان محتمل لانه حينئذ يمكن
صدور العالم المحدث عن القديم بل
هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان
ما قام به الحوادث حادثاً ما تمتنع قيام
الحوادث بالقديم سواء كان واجباً
أو ممكنات بل اذا كان تسلسل الحوادث
ممتنعاً لم حدوث ما يدكرونه من
العقول وغيرها وان لم يقم به حادث
فانه على هذا التقدير يجب أن يكون
للحوادث أول فاذا كان للنفوس
أول وجب أن يكون للعقول أول
لان وجود العقول يستلزم وجود
النفوس فيمتنع كالعكس وحينئذ
فلا يكون في العالم شئ قديم قام به
حادث بل لا يكون في العالم قديم وان
لم يقم به الحوادث بل اما أن يقال
حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن
أو ما زال يحدث شئ بعد شئ والاول
يستلزم حدوث الحادث بلا سبب
حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في
الحجة لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح
والثاني يمتنع أن يكون في الممكنات
شئ قديم وهو نقيض مذهبكم فاذا
قالوا نحن ما أحلنا قيام الحوادث
بالواجب لكون القديم لا تحله
الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل
لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم
حينئذ سهلت القضية فان جواهر
أهل الملل من المسلمين وغيرهم بل
وجهور الفلاسفة يخالفونكم
في هذا الاصل وقولكم في نفي
الصفات أضعف بكثير من قول من

يحكم في أمور غير محسوسة حكمه في أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل
محتمل على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يمتنع وجود موجود فوق العالم ليس بحسب أقوى
من قول من يقول لا يمتنع وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه فان كنه لا تقبلون هذا الأقوى
لزعيمكم انه من حكم الوهم الباطل لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذي هو أضعف منه بطريق الأولى
فان كما هو معلوم على قولكم من حكم الوهم الباطل وفساد قولكم أبين في الفطرة من فساد قول
منازعكم فان كان قولهم مردوداً فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول
* الجواب الثاني أن يقال أنتم لم تثبتوا وجوداً أمورياً لا يمكن الاحساس بها ابتداء حتى يصح هذا
الكلام بل انما أثبتتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الاحساس به باطل هذا الحكم الفطري الذي يحيل
وجوده لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التي ليست
بمحسوسة فيلزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى
يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان جاز وجوداً أمورياً لا يمكن الاحساس به فوجود
ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يكن بطل قولكم فن أثبت موجوداً فوق العالم ليس بحسب يمكن
الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل عن أثبت موجوداً لا يمكن الاحساس به وليس بداخل
العالم ولا خارجه ففي الجملة ان ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعهم الا ودلائلها على
بطلان قولهم أشد ولكنهم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) مادوا يسلمون لهم
تلك المقدمة الباطلة النافية وهو اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون مابنا لغيره ولا
مماثله ولا داخل العالم ولا خارجه ويطلبون طردها وطردها يستلزم الباطل المحض فوجه
المنافرة أن تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت باطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت
صحيحة فهي أولى على قول أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بحسب ولا هو داخل العالم
ولا خارجه ممكنات فاثبات موجود فوق العالم وليس بحسب أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكناً بطل
أصل قول النفاة وثبت أن الله اما داخل العالم واما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس
بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين وهو المطلوب ثم يقال رؤية ما ليس
بحسب ولا في جهة إما أن يحوزها العقل واما أن يمنعها فان حوزة فلا كلام وان منعه كان منع
العقل لا ثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه بل هو حي بلا حياة عليه بلا علم قدير بلا قدرة
أشد وأشد فان قلتم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رؤية مرفق ليس في جهة
من حكم الوهم وهذا هو الجواب الثالث وبيان ذلك أن حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم
في أمور غير محسوسة بما يحكم به في الامور المحسوسة فقال الباري تعالى اما أن تكون رؤيته
ممكنة واما أن لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس ولم يبق
هناك وهم باطل يحكم في غير محسوس يحكم باطل فانكم لرؤية الباري أشد منكم من رؤية
الملائكة والجن وغير ذلك فاذا جوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل
رؤيته غير ممكنة قيل لكم حينئذ فهو غير محسوس فلا يقبل فيه حكم الوهم والحكم بأن كل مرفق
لا بد أن يكون في جهة من حكم الوهم واذا قدرتم موجوداً غير محسوس يرى لافي جهة رؤية غير
الرؤية المتعلقة بذوات الجهة كان ابطال هذا مثل ابطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله مادوا هكذا في أصله ولعل الكلمة محرفة ووجهها ماداموا ونحو ذلك قرر اه

قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات الواجب دون قيام الحوادث
به فاذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الادلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جداً وتبين

حينئذ فساد قولكم بنى الصفات وجعل المعاني المتعددة شيئا واحدا وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشيق والعاقل والمعقول والعقل شئ واحد وان العالم هو العلم والقدرة (٢٢٠) هي الارادة من افسد الاقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تليسكم على

المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه
تركيبا وتنفون به الصفات وبيننا
انه ليس تركيبا في الحقيقة وان
كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا
وانه بتقدير موافقتكم على
اصطلاحكم الفاسد لا حجة لكم على
نفيه وهكذا يجابون عن حجة التأثير
وقولهم ان كان التأثير قد عجز
قدم الاثر وان كان محذوفا فان كان
المحدث جنس التأثير وقيل بجواز
ذلك كان للحوادث ابتداء وبطل
مذهبكم وان قيل بامتناعه وهو انه
لا يحدث شئ ما حتى يحدث شئ
فهذا امتنع باتفاق العقلاء وقد
يسمى تسلسلا ودورا وان كان
المحدث التأثير في شئ معين بعد
حدوث معين قبله لزم التسلسل
وقيام الحوادث بالقديم فانه يقال
لهم اما ان يكون التأثير أمرا
وجوديا واما ان لا يكون وجوديا
فان لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو
جواب الرازي وهو جواب من
يقول الخلق نفس المخلوق وان كان
وجوديا فاما ان يكون قائما بذات
المؤثر أو بغيره فان كان قائما بذاته
لزم جواز قيام الامور الوجودية
بواجب الوجود وهذا قول
مثبت الصفات وعلى هذا التقدير
فالتسلسل في الآثار والشروط ان
كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن
تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم
وان كان ممتنعا لزم جواز حدوث
الحوادث عن تأثير قديم فتبطل
حجتكم وان كان التأثير أو تمامه

ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية المتعلقة به مناسبة له ولم تكن كالرؤية المعهودة للأجسام
فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية اذا سلكت تبين به أن كل من كان الى السنة أقرب كان
قوله الى العقل أقرب وهو يوجب نصرا الاقربين الى السنة بالعقل لكن لما كان الاقربون الى السنة
سلموا لا بعدن عنها مقدمات بينهم وهي في نفس الامر باطلة تخالفة للشرع والعقل لم يمكن أن
يكون قولهم مطابقا لالامر في نفسه ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح لمن غرضه
معرفة الحق في نفسه لا بيان رجحان بعض الاقوال على بعض ولهذا كان كثير من مناظرة
أهل الكلام انما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم لانه يكون كل من القولين
باطلا فلا يمكن أحدهم نصر قوله مطلقا فيبين فساد قول خصمه وهذا يحتاج اليه اذا كان صاحب
المذهب حسن الظن بذهبه قد بناء على مقدمات يعتقدها صحيحة فاذا أخذ الانسان معه في
تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام (١) فالوجه
لذلك أن بين ذلك رجحان مذهب غيرهم عليه أو فساد مذهب بتلك المقدمات وغيرها فاذا رأى
تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ الى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ
فيتبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط وهكذا في
مناظرة الدهري واليهودي والنصراني والرافضي وغيرهم اذا سلكت معهم هذا الطريق نفع في
موارد النزاع وما من طائفة الاومعها حق وباطل فاذا خوطبت بين لها أن الحق الذي ندعوكم
اليه هو أولى بالقبول من الحق الذي وافقناكم عليه فنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أولى
بالقبول من نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وخلافة أبي بكر وعمر أولى بالصحة من خلافة علي
فما من طريق صحيح يثبت به نبوة هذين الا وهى تثبت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق
الاولى ويتبين لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق الذي معهم فياقبح شئ
في موارد النزاع الا كان قد جاء في موارد الاجماع وما من شئ يثبت به موارد الاجماع الا وهو
يثبت به موارد النزاع وما من سؤال يرد على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة الشيخين
رضي الله عنهما الا ويرد على نبوة غيره عليه السلام وخلافة غيرهما ما هو مثله أو أعظم منه وما من
دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة غيرهما الا والدليل على نبوة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافتهم أقوى منه وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين فيبين
أنه يمكن معارضته ببطل مثله وان الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم فن ادعى
الالهية في المسيح أو على أو غيرهما عورض بدعوى الالهية في موسى وأدم أو عمر بن الخطاب فلا
يدكر شبهة يظن بها الالهية الا ويذكر في الآخر نظيرها وأعظم منها فاذا تبين له فساد أحد
المثلين تبين له فساد الآخر فالحق يظهر ههنا بالمثل المضروب له والباطل يظهر فساد بالمثل
المضروب له لان الانسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من جدوزم الاعمل يضرب له
فان حبك الشئ يعنى ويصم والله سبحانه ضرب الامثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان
والانسان لا يرى نفسه وأعماله الا اذا مثلت له نفسه بأن يراها في امرأة وتغل له أعماله بأعمال
غيره ولهذا ضرب المثلان المثل لداود بقول أحدهما ان هذا أخى له تسع وتسعون نعمة ولى

(١) قوله فالوجه لذلك أن بين لذلك الخ في النفس شئ من تكرار لفظة لذلك كتبه معصمه

نبهة

فانما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت
الحجة وذلك لان التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قديم بغير ذات الله

تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وان قدرا مكانه أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب ومما يجاون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل في الآثار ان كان ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوث الافلاك (٣٣١) عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وان كان

ممتنعنا لم اما حدوث الحوادث من تأثير قديم أو كون التأثير عديميا وعلى التقديرين يبطل قولكم وذلك لان الحوادث مشهودة لا بد لها من احداث محدث وذلك الاحداث هو التأثير فان كان عديميا بطلت الحجة وان كان موجودا فان كان قديما لم يحدث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وان كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب

(مطلب مسئلة الكلام)

لا يخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل للسموات والارض مبنيا على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين بل يجب أن يعلم أن الامور المعلومه من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لا شبهة فيه بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبنون العقل واليقين بالدلة والبراهين وانما يستفيد المناط في كلامهم كثرة الشكوك والشبهات وهم في أنفسهم محندهم شك وشبهة فيما يقولون انه برهان قاطع وفي موضع آخر يفسد ذلك البرهان والذين يعارضون الثابت في الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات

نهي واحدة فقال أ كلفنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نهيتك الى نعاجه الآية وضرب الامثال مما يظنه ربه الخال وهو القياس العقلي الذي يهدي به الله من يشاء من عباده قال تعالى ولقد ضرب ربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ويقال لهذا المنكر ما تعني بقولك ولانه ليس في جهة فان قال معناه أن كل ما ليس بجهة لا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى فيقال له أ تريد بالجهة أمرا وجوديا أمرا عديميا فان أردت به أمر وجوديا كان التقدير كل ما ليس في شيء موجود لا يرى وهذه المقدمة باطلة فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر وان أردت بالجهة أمر عديميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفع الله به وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكانوا يقولون ان معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل في نقيضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هناك موضع بسط هذا فان هذا النافي انما أشار الى قولهم (فصل) وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لا استحالة أمر المعلوم ونهيه واخباره فيقال هذه مسئلة كلام الله تعالى والناس فيها مضطربون قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال (أحدها) قول من يقول ان كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض امان العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كاصحاب وحدة الوجود وفي كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الانوار وأمثاله ما قد يشار به الى هذا وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر والاستخباران عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره (١) (ورابعها) قول من يقول انه حروف وأصوات أزلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعرى في المقالات عن طائفة وهو الذي يذكرون عن السالمية ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار أو هي بعض الصوت المسموع من النار وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل (خامسها وسادسها) قول من يقول انه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما وكلامه حادث به في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلما ولا فاعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول انه لم يزل متكلما اذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية يقولون ان الكلام غير مخلوق وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت

(١) قوله ورابعها العل الثالث سقط من النسخ فان العدد سبعة والمعدودة ستة كتبه مصححه

القاطعة انما يعارضونه بعقل هذه الحجج الداحضة فكل من لم يناظر أهل الاحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الاسلام حقه ولا وفي بموجب العلم والايمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين ولولا أن أفاقد بسطنا الكلام

على هذه الامور في غير هذا الموضع وهذا موضع تنبيهه واسارة لاموضع بسط لكتاب بسط الكلام في ذلك ولكن نبهنا على ذلك ومخلص ذلك في حجة التأثير الذي يسمى الخلق والابداع (٣٣٣) والتكوين والايجاب والاقتضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك أن يقال

في التأثير في الحوادث اما أن يكون وجوديا أو عسديا وإذا كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة أما أن يكون عسديا فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذا العدم لا يستلزم شيئا موجودا ولانه اذا جاز أن يفعل الفاعل للحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو محدثا فان كان التأثير قديما فاما أن

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون الاثر متصلا بالتأثير والمكون متصلا بالتكوين واما أن لا يقال بوجوب ذلك واما أن يقال بوجوب المقارنة واما أن يقال بإمكان انفصال الاثر عن التأثير فان قيل بوجوب ذلك فاعلم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما بل لابد من تأثيرات حادثة للامور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم لان الاثر انما يكون عقب التأثير والقديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم أن لا يكون في العالم شي حادث وهو خلاف المشاهدة فاذا قيل بأن التأثير لم يزل في شيء بعد

وغير أهل البيت ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنجارية والضرارية وأما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة وقد حكي لنا النزاع عنهم فيما تقدم وقد ماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بصمة الأئمة الاثني عشر ولا يسبأ بأكبر وعمر والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة وشيوخ الرافضة معتقون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لاعتن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون أن العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة ولهم مفردات شيعية لم يوافقهم عليها أحد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها بخلاف الشاذ الذي يعرف أنه لا أصل له لافي كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقتهم اليه أحد واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا قولان امره ونهيه واخباره حادث لاستحالة امر المعدوم ونهيه واخباره أثر يده أنه حادث في ذاته أم حادث منفصل عنه والاول قول أئمة الشيعة المتقدمين والجهمية والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً أو حادث الافراد وانه لم يزل متكلماً اذا شاء والكلام الذي كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فهذه ثلاثة أنواع تحت قولك وقد علم أنك أردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جعوا بين التشيع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فيقال لك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لامن خلقها وفعلمها في غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلماً وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا انطق الجامدات كما قال يا جبال أوبي معه والطير وكما قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكما قال اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا بأيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليم الحصى بيده وتسليم الطعام وهم يأكلونه فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره واذا تكلمت الايدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران وأيضا فاذا

(١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة فلهذا هنا نقصا أو تحريفا كتبه معصمه
 شيء كان كل من الآثار حادثا ولزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان كان
 قيل بل يتأخر الاثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول بآيات

الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة الخلق ويقول انها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم وان كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث (٣٣٣) فان قيل يجوز حدوث الحوادث بارادة

قديمة أو ان القادر المختار يرجع أحدهم مقدور به على الآخر بلا مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما بالموثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيئته القديمة وان قيل لا يمكن حدوث الحوادث الا بسبب حادث كان التأثير القائم بالموثر محدثا وإذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث واحداث هذا التأثير تأثير وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا وإذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير وصاحب الاربعين وأمثاله من أهل الكلام اغتالم بحجسوا عنها بحجسوا قاطع لان من جملة مقدماتها أن التسلسل ممنوع وهم يقولون بذلك والمخرج بها لا يقول بامتناع التسلسل فان الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فاذا أجيبوا عنها بحجسوا مستقيم على كل قول كان خيرا من أن يجابوا عنها بحجسوا لا يقول به البعض طوائف أهل النظر وجهور العقلاء يقولون انه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكرنا رأينا هذه الحجة في غير هذا الموضع وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمرا وجوديا معلوم بالضرورة ثم أخذ يحجب عن ذلك بمنع كونها وجودية لتسلسلها ومن العلوم أن المقدمات التي يقول المنازع انها ضرورية لا يحجب عنها بامر نظري بل ان كان المدعى لكونها ضرورية أهل

كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قالته الحلولية من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون أنار بكم الاعلى كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة اني أنا الله لا اله الا أنا كلام الله وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادي وناجي ويقول لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم اياه أن الله نفسه هو الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره ولهذا عاب الله من يعبد الهالا يتكلم فقال أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقال ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا يحمدهم شيئا بأنه متكلم ويذم بأنه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام كما لا يعقل شي الا من يقوم به الحياة ولا عالم الا من يقوم به العلم ولا متحرك الا من يقوم به الحركة ولا فاعل الا من يقوم به الفعل فن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غيره صار متكلما فيقال لهم للتأخرين المختلفين هنا ثلاثة أقوال قيل المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه وهذا انما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته وهذا قول الكلاية والسالية ومن وافقهم وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم فأولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لاصفة ذات والاصف الثاني يقولون صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته والآخر يقولون هو صفة ذات وصفة فعل وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة واذا لم ينازعوا في هذا فيقال هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل أو قائم به أما الاول فهو قولكم الفاسد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف أو القول غير قائم بالقائل فان قلتم هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به الحوادث قيل والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يعقل فعل لا يقوم بفعله ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور الناس كاصحاب أبي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة اصحاب أحمد كابي اسحق ابن شافلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى في آخر قوله وقول أئمة الصوفية وأئمة اصحاب الحديث وحكاية البخاري في كتاب أفعال العباد عن العلماء مطلقا وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية * ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر كما يقول ذلك من يقول من اصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقول من الشيعة

مذهب معين يمكن أنهم طوائف على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبين أنها ليست ضرورية وان كان مما تقر به الفطر والعقول من غير طوائف ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات المورثة التي تقولها الطائفة بفعاليتها

لم يمكن دفع مثل هذه فانه لو دفعت الضروريات التي تقولها اهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن اقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التي لا ينظر أهلها (٣٣٤) الا بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم

التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا فاذا ادعى المدعى أن التأثير أمر وجودي وذلك معلوم بالضرورة لم يقل له بل هو عددي لتلايلزم التسلسل في الآثار وفيه قولان مشهوران لنظار المسلمين والقول بجوازه هو قول طوائف كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعاني من أصحاب معمر بن عباد الذين يقولون للخلق خلق الى مالا نهاية له لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا في آن واحد وهو تسلسل في تمام التأثير وهو باطل وقول طوائف من أهل السنة والحديث كالذين يقولون ان الحركة من لوازم الحياة وكل حي متحرك والذين يقولون انه لم يزل متكلم اذ اشاء وغير هؤلاء فاذا كان فيه قولان فاما أن يكون جائزا أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها في غير هذا الموضع منها ما ذكرناه وهو أن يقال التأثير سواء كان وجوديا أو عدميا سواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل أو يقال ان كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لا مكان حدوثه بتأثير حادث وان لزم التسلسل وان كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير وهو يطل الحجة بالطلالة على التقديرين وهذا جواب مختصر جامع فان الحجة مبناها على أنه لا بد

والمرجئة والكرامية ومنهم من يقول بحسبته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصف به فهو حادث الا حاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف واذا كان الجمهور يرازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جعنا جحنتنا وجحتم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم فان قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويحيى فقد نافض كتاب الله ومن قال انه لم يزل ينادى موسى في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل لان الله تعالى يقول فلما جاءها نودى وقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فاتى بالحروف الدالة على الاستقبال قالوا وبالحجة فكل ما يحتاج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بحسبته وقدرته وانه يتكلم اذ اشاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء فحين نقول به وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فحين نقول به وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرد به الشرع والعقل من قول كل منهما فاذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولغظ الحوادث بمجمل فقد راد به الاعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به أنكره لا بكاره قيام الصفة به كإنكار المعتزلة أم تشكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلامية فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالمتكلم لا منفصلا منه كافيا في هذا الباب وان كان الثاني قلنا هؤلاء أتجاوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها ولا لصدّها فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بغير لم تكن قائمة به هي ولا صدّها ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل فان قلتم القابل للشيء لا يخلو عنه وعن صدّه لزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث ان كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلم اذ اشاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم ممن أئمة السنة وان لم يكن جائزا كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين فان قلتم لنا أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو جحنتنا وجحتم على قدم العالم قلنا لكم موافقتنا لكم حجة جدلية واذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن صدّه مخالفة لكم وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك قلنا ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجب ما لزم خطونا إما في هذه وإما في هذه وليس خطونا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما

للحوادث من تأثير وجودي فان كان محذورا لزم التسلسل وهو ممتنع وان كان قديما لزم قدم التأثير فيقال خالفناكم له ان كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لا مكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهلم جرا وامتناع التسلسل مقدمة

من مقدمات الدليل فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وان كان التسلسل معتلازم أن تكون الحوادث حدثت من غير تأثير قديم
وحيث يمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو (٢٢٥) المطلوب وان شئت أدخلت المقدمة

الاولى في التقدير أيضا كما تقدم
التنبية عليه حتى يظهر الجواب على
كل تقدير وعلى قول كل طائفة من
نظار المسلمين اذ كان منهم من يقول
التأثير في المحداث وجودي قديم
ومنهم من يقول هو امر عديم ومنهم
من يقول بتسلسل الآثار الحادثة
والدهري بنى حجته على أنه لا بد من
تأثير وجودي قديم وأنه حيث يلازم
قدم الاثر فيجاب على كل تقدير
فقال التأثيران كان عدميا بطلت
المقدمة الاولى وازاح حدوث
الحوادث بدون تأثير وجودي وان
كان وجوديا وتسلسل الحوادث يمكن
أمكن حدوثه بآثار متسلسلة
وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار
وان كان تسلسل الآثار معتلازم
اما التأثير القديم واما التأثير الحادث
بالقدرة أو بالقدرة والمنشئة القدعة
وحيث قد فالحوادث مشهودة
فتكون صادرة عن تأثير قديم أو
حادث واذا جاز صدور الحوادث عن
تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة
وأصل هذا الكلام أنا شهد حدوث
الحوادث فلا بد لها من محدث وهو
المؤثر واحداً فهو التأثير بالقول
في احداث هذه الحوادث والتأثير
فيها كالقول في احداث العالم
والتأثير فيه وهو لاء الدهرية بنوا
هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير
حادث فيقتصر الى تأثير حادث كما
بنوا الاولى على أنه لا بد من سبب
حادث فأخذوا الحجتين من مشكاة
واحدة وكلتا هاهما باهات على أن

خالقنا كم فيه فقد يكون خطأ في منع تسلسل الحوادث لافي قولنا ان القابل للشيء يتخلو عنه
وعن ضده فلا يكون خطأ في احدى المسئلتين دليلاً على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها
أكثر ما في هذا الباب أنا نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا كثر من تكلم في هذه
المسئلة وتطأرها واذا كنا متناقضين فرجوعنا الى قول توافق فيه العقل والنقل اولى من
رجوعنا الى قول يخالف فيه العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بعشيته
وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به يخالف العقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بعشيته
وقدرته قائم به فان هذا لا يخالف لاعتقلا ولا نقلا لكن قد نكون لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين
واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه
لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ فمن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث
فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب
تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا
حدوث سبب يقتضي ذلك قول يخالف اصرح العقل ولما علم المسلمون فان المسلمين يعلمون
أن الله لم يزل قادراً واثبات القدرة مع كون المقدور معتلاً غير يمكن جمع بين المقيضين فكان فيما
عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته
والقول بدوام كونه متكلاماً ودوام كونه فاعلاً بعشيته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل
البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو
منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الافعال المتعدية فضلاً عن اللازمة وهو دوام احسانه
والفلاسفة الدهرية قالوا يقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان الباري موجب بذاته
للعالم ليس فاعلاً بعشيته وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث
قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به امر يختاره ويقدر عليه وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له
ولا فعل وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكن دفعه عنه ولا قدرته على التصرف فيه
فوافقتموهم على بعض باطلهم ونحن قلنا بما وافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وأنه
قادر على الفعل بنفسه كيف شاء وقلنا انه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلاماً ذاتاً فلا نقول ان
كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم ولا يقول انه شيء واحد امر ونهي
وخبر وان معنى التوراة والانجيل واحد وان الامر والنهي صفة لشيء واحد فان هذا مكابرة
للعقل ولا نقول انه أصوات منقطعة متضادة أزلية فان الاصوات لا تنبئ زمانين وايضا فلو قلنا
بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للأئمة ولو سوي وخلقه يوم القيامة ليس الا مجرد
خلق الادراك لهم لما كان أزلياً لم يزل ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك ولا نقول انه
صار متكلاماً بعد أن لم يكن متكلاماً فانه وصفه بالكمال بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي
كلها بعد نقصه ثم حدوث ذلك الكمال لا بد من سبب والقول في الثاني كالقول في الاول
ففيه تجد دجلا له ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقاً له حادثاً بعد أن لم
يكن لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله وغير ذلك في عقل سبب حدوث
الحوادث ومع هذا يمنع أن يقال بقدم شيء من العالم لانه لو كان قدما لكان مبدعاً موجبا

(٣٩ - منهاج أول)

التسلسل في الآثار (٣) القائلون يقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يحوز طوائف من أهل
الملل أو أكثر أهل الملل فاذا أجيبوا على التقدير بن وقيل لهم ان كان التسلسل جائزاً بطلت هذه الحجة وثلاث وان لم يكن جائزاً بطلت أيضاً
(٤) قوله القائلون كذا في الاصل والكلام منقطع عما قبله فله سقط من الناسخ يحوزه أو نحوه قبل القائلون كتبته معصمه

هذه وتلك كان هذا جواباً قاطعاً ولكن لفظ التسلسل فيه اجمال واشتباه كما في لفظ الدور فان الدور يراد به الدور القبلي وهو ممنوع بصرح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور (٢٢٦) المعنى الاقتراني وهو جائز بصرح العقل واتفاق العقلاء ومن أطلق

امتناع الدور فمراده الاول وهو غلط في الاطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وهو أن للحدث فاعلاً وللفاعل فاعل وهذا باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يستعاذ بالله منه والانتها عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول القائل آمنت بالله ورسوله كما في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فيينا أما في المسجد اذ جاءني ناس من الاعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فاخذ حصي بكفه فرماه به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي وفي الصحيح أيضاً عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمتك لا يزالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقترب به تسلسل آخر وهو التسلسل في تمام الفعل والتأثير وهو نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين فالاول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيئاً أصلاً حتى يفعل شيئاً معيناً أو

بذاته يلزمه موجب ومقتضاه فاذا كان الخالق فاعلاً بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجباً بذاته لشي من الاشياء فامتنع قدم شيء من العالم واذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئاً منفصلاً عنه مقارناً له مع أنه لا يقوم به فعل اختياري فلا يمتنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الاولى والاخرى لانه على هذا التقدير الاول يكن في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة ومعلوم أن ما وقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به يكون اولي بالحدث والتأخر مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وأكثر الناس لا يعلمون كثير من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب

(فصل) وأما قوله ان الانبياء معصومون من الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من اول العمر الى آخره والام يبق وتوقع بما يبلغونه فاشتهت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم فيقال أولا ان الامامية متنازعون في عصمة الانبياء قال الاشعري في المقالات واختلف الروافض في الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أم لا وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله وان النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر فأما الاثمة فلا يجوز ذلك عليهم فان الرسول اذا عصى فان الوحي يأتيه من قبل الله والاثمة لا يوحى اليهم ولا تهيط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغفلوا وان جاز على الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن الحكم * والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الاثمة لانهم جميعا حجج الله وهم معصومون من الزلل ولوجاز عليهم السهو واعتماد المعاصي لكانوا قد ساءوا والمؤمنين في جواز ذلك عليهم كما جاز على المؤمنين ولم يكن المؤمنون أحوج الى الاثمة من الاثمة لو كان ذلك جائزاً عليهم جميعاً فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطا في شيء مما بلغوه عنهم ثم يقال ثانياً قد اتفق المسلمون على انهم معصومون فيما يبلغون عن الله وبهذا يحصل المقصود من البعثة وأيضاً فوجب كون النبي لا يتوب الى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبته وترفع درجته بذلك ويكون بعد التوبة التي يحبها الله منه خيراً مما كان قبلها فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة غرض من مناصب الانبياء وسلبهم هذه الدرجة ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره أو تاب بعد ذنب فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام فان من المعلوم أن العصاة الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد كفرهم وهما هم الله بعد ذلهم وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام وهل يشبه بني الانصار بالانصار وبني المهاجرين بالمهاجرين الامن لا علم له (١) وأين المنتقل بنفسه من السيئات الى الحسنات بنظره واستدلالة وصبره واجتهاده ومفارقة عادته ومعاداته لاصدقائه الى آخر ما يحصل له مثل هذه الحال وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما ينقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لم يعرف الجاهلية وقد قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخراً ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقأ ما يضاعف له العذاب يوم القيامة قوله (١) وأين المنتقل الخ في العبارة نقص أو تحريف والاصل الخ بمن لم يحصل له الخ فتأمل

ويحذف

والعقل واتفاق

لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء فهذا أيضاً باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الامور المعبرة في كونه فاعلاً ان كانت قديمة لزم قدم الفعل

وان حدث فيها شيء قال قول في حدوث ذلك الحادث كاقول في حدوث غيره فالامور المعتمدة في حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت محدثة لزم أن لا يحدث شيء من الاشياء حتى يحدث (٢٢٧) شيء وهذا جاعل بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا

ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي أجاب عنه من أجاب بالعارضنة بالحوادث المشهودة وجوابه أن يقال أن تعني بالامور المعتمدة الامور المعتمدة في جنس نونه فاعلام الامور المعتمدة في فعل شيء معين أما الاول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من العالم وأما الثاني فيجوز أن يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالفلان وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما في العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذي يجوزونه وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين أو في جنس الحوادث أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا في تمام التأثير فقد تبين أن التسلسل اذا اراد به أن يحدث مع كل حادث يقارنه يكون تمام التأثير ومع الآخر حادث وهلم جرا فهذا ممنوع وهو من جنس قول ماهر في المعاني المتسلسلة وان اراد به أن يحدث قبل كل حادث وهلم جرا فهذا فيه قولان وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه كما أن التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير يراد به التسلسل المتعاقب شيئا بعد شيء ويراد به التسلسل المقارن شيئا مع شيء

ويجوز فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم اني لا أعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا منها رجل يؤتي به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغاردنوبه وارفعوا عنه كباره افعرض عليه صغاردنوبه فيقال علمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا وعلمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا فيقول نعم لا يستطيع أن يشكروا وهو مشفق من كبار دنوبه أن تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يارب قد علمت أشياء لا أراها ههنا فلقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فأبى من تبدل سيئاته حسنات الى من لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب أن السيئات لا تؤمر بها وليس للعبد أن يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها فان هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهد أو يشرب السم ليقته ولعل العدو يغلبه والاسد يفتسه بل كن يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل بل اذا قدر من ابتلى بالعدو وغلبه كان أفضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من صادقه الاسد وكذلك من اتفق أنه شرب السم فسقى ترياقا منع نفوذ سائر السموم فيه كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق والذنوب انما تنضرا أصحابها اذا لم يتوبوا منها والجمهور الذين يقولون بجواز الصغار عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فاصفوهم الاعافيه كالمهم فان الاعمال بالخواتيم مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم والمنكرون لذلك يقولون في تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان ويحرفون الكلم عن مواضعه كقولهم في قوله تعالى يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أي ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته فان هذا هو محوه من تحريف الكلم عن مواضعه أما أولا فلا ن آدم تاب وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح و ابراهيم فكيف يقول له انا فتحت لك فتحا مبيعا يغفر ذنب آدم وأما ما نيا فلا ن الله يقول ولا تزروا زورا أخرى فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره وأما ثالثا فلا ن في حديث الشفاعة الذي في الصحاح أنهم يأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بسده ونفخ فيه من روحه وأسجدك ملائكة اشفع لنا الى ربك فذكر خطيئته ويأتون نوحا و ابراهيم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله فلو كانت هذه لآدم لكان شفيع لاهل الموقف وأما رابعا فلا ن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضي الله عنهم يا رسول الله هذا الذي أنزل الله عز وجل هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم (١) فلو كان ما تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية وأما خامسا فكيف يقول عاقل ان الله غفر ذنوب أمته كلها وقد علم أن منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة فهذا وأمثاله من خيالات المانعين لما دل عليه القرآن من توبة الانبياء من ذنوبهم واستغفارهم وزعمهم أنه لم يكن هناك ما يوجب توبة ولا استغفار ولا تفضل الله عليهم بمحبته وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورجته لهم فكيف بسائرنا وبلائهم التي فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه وأما قوله ان هذا ينفي الوثوق ويوجب التنفير فليس هذا به صحيح فيما قبل التوبة ولا فيما يقع خطأ ولكن غايته أن يقال هذا موجود فيما بعد

(١) قوله فلو كان الخ كذا في أصله وفي الكلام نقص خبر كان نحو مغفور فأنامل كتبه معصمه

فقولنا أيضا ان المؤثر يستلزم أثره يراد به شيان قد يراد به أن يكون معه في الزمان كما نقوله الدهرية في قدم الافلاك وقد يراد به أن يكون عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم والناس لهم في استلزام المؤثر أثره

قولان فن قال ان الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول المؤثر التام لا يجب ان يكون اثره معه بل يجوز راحيه
ويقول ان القادر المختار يرجع احدثه مقدوره (٢٣٨) بمجرد قدرته التي لم تزل أو بمجرد مشيئته التي لم تزل وان لم يحدث عند

وجود الحادث سبب والقول الثاني ان المؤثر التام يستلزم اثره لكن في معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما ان يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصرح العقل عند جمهور العقلاء والثاني ان يكون الاثر عقب تمام المؤثر وهذا يقربه جمهور العقلاء وهو يستلزم ان لا يكون في العالم شيء قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فاعلا وان قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والاثر المنتقب لزمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس في أجزاء الزمان شيء (١) وان كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بأخر فليس من التأثيرات تأثير لعينه تأثير قديم كالمس من أجزاء الزمان جزء قديم فن تدبر هذه الحقائق وتبين له

(مطلب دعوى عصبة الأئمة)

ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محارات أكار النظر في هذه المهامه التي تحار فيها الابصار والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وحقيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عدهم في قدم العالم على مقدمتين احدهما أن الترجيح لا يلبه من مرجح نام بحجبه والثانية أنه لو حدث الترجيح لزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز

من الذنب فيقال اذ لم اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب بخلاف من يقول ما بي حاجة الى شيء من هذا ولا يصدر عني ما يحوجني الى مغفرة الله الى وتوبته على ويصر على كل ما يقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسبه الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا لا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل فكان هذا من أعظم معادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وكل من سمع هذا عظمه بمنزل هذا الكلام وفي الصحيحين أنه كان يقول اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرائ في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية فأما العبد فكاله في حاجته الى ربه وعبوديته وفقره وفاقته فكما كانت عبوديته أكمل كان أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيد عبودية وفقرا وتواضعا ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنات الابرايسات المقربين لكن كل مخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وما ذكره من عدم الوتوق والتنفير قد يحصل مع الاصرار والاكتثار ونحو ذلك وأما اللهم الذي يقترف به التوبة والاستغفار فما يعظمه الانسان عند أولى الابصار وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم مع كونه دائما كان يعترف بما يرجع عنه من خطا وكان اذا اعترف بذلك وعاد الى الصواب زاد في أعينهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن أعظم ما نقمه الخوارج وان كانوا جهالا في ذلك فدل على أن التوبة لم تكن تنفهم وانما تنفهم الاصرار على ما ظنوه هم ذنبا والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفورا عن أهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتملون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وطاعوه وان لم يتب عادوه لما يظنونه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعلم أن التوبة والاستغفار لا يوجب تنفيرا ولا يزيل ونوقا بخلاف دعوى البراءة بما يتاب منه ويستغفر والسلامة مما يحوج الى الرجوع الى الله تعالى والاتجاه اليه فانه هو الذي ينفر القلوب ويزيل الثقة فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب أو جاهل وأما الاول فانه يصدر عن الصادقين العالمين

(فصل) وأما قوله وان الأئمة معصومون كالانبياء في ذلك فهذه خاصة الرافضة الامامية التي لم يشركهم فيها أحد الا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الا من هو شر منهم كالا سمعية الذين يقولون بعصمة بنى عبيد المنتسبين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائلين بأن الامامة بعد جعفر بن محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلون ظاهرا وباطنا

ليسوا حقيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عدهم في قدم العالم على مقدمتين احدهما أن الترجيح لا يلبه من مرجح نام بحجبه والثانية أنه لو حدث الترجيح لزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز قوله وليس في أجزاء الزمان شيء كذا بالاصل ولعله سقط من الكلام لفظ قديم أو نحو ذلك فتأمل كتبه معصمه (١)

التسلسل فان أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيأ بعد شيأ فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمنع أن يكون كل ما سوى الله محدثا كائنا بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوفا على سبب (٢٢٩) حادث قبله وان أرادوا التسلسل المقترن

وهو أنه لو حدث حادث للزم أن يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا باطل بصرح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوا بالتسلسل أنه لو حدث مرجح ما للزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء فهذا متناقض وهو ممتنع أيضا فاذا قال القائل لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم أمثلة المسلمين لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم يقدم شيء من العالم بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله فانه اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيأ بعد شيأ وكل مفعول يحدث مسبقا بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل (١) على مفعوله بزمان وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن في العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن في العالم من قال انها مفعولة وهي قديمة الا شرمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصريح المنقول وقولهم بأن المؤثر التام الازلي يستلزم أثره لهذا الاعتبار الذي يزعمون أن يكون معه لا يتقدم المؤثر على أثره بالزمان يوجب أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف

ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا واصلوا واتبعوا أهواءهم وأما أولئك فأتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما دعواهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين * وأما المسائل المتقدمة فقد شررنا غير الامامية فيها بعض الطوائف الاغلوهم في عصمة الانبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضا حيث ادعوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسهو فان هذا لا أعلم أحد يوافقهم عليه اللهم الا أن يكون من غلاة جهال التسلسل فان بينهم وبين الرافضة قدر مشترك كافي الغلو في الجهل والانتقاد لما لا يعلم معتمده والطائفتان يشبهان النصراني في ذلك وقد تقرب اليهم بعض المصنفين من الغلاة في مسألة العصمة والكلام في أن هؤلاء أمثلة فرض الله الايمان بهم وتلقى الدين منهم دون غيرهم ثم في عصمتهم عن الخطأ فان كلاما من هذين القولين لا يقوله الا مفرط في الجهل أو مفرط في اتباع الهوى أو في كليهما فن عرف دين الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالما بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطلان هذا القول لكن الجهل لاحذله وهو لم يذكر هنا حجة غير حكاية المذهب فآخرا الرد الى موضعه

* وأما قوله وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الأئمة المعصومين الناقلين عن جدتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال أولا القوم المذكورون انما كانوا يتعللون الحديث من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروي تارة عن أبان بن عثمان بن عفان عن أسامة بن زيد مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخاري ومسلم وأبو جعفر محمد بن علي يروي عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل وهو أحسن ما روي في هذا الباب ومن هذه الطريق رواه مسلم في صحيحه من حديث جعفر بن محمد عن جابر يروي أيضا (١)

وأما ثالثا فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مميز (٢) وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن أمثاله من الصحابة ثقا صادقون فيما يخبرون به أيضا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والله الحمد من أصدق الناس حديثا عنه لا يعرف منهم من تعمد عليه كذب ما ع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقر والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الاحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة بخلاف القرن الثاني فانه كان في أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب ولهذا كان الصحابة كلهم ثقا باتفاق أهل العلم بالحديث والفقهاء حتى الذين كانوا ينقرون عن معاوية رضي الله عنه اذا حدثهم على منبر المدينة يقولون كان لا ينهم في الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يسر بن أبي أرطاة مع ما عرف منه روى حديثين رواهما أبو داود وغيره لانهم معروفون بالصدق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفظا من الله لهذا الدين ولم يتعمدوا كذب على النبي صلى الله

(١) هكذا يباصر بالاصل ومما سقط هنا قوله وأما ثانيا وما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة الصدوق كذا في الاصل وقيل سقط ظاهر وهو لا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتبه معصمه

المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبياء وهذه هي طرق العلم واذن كان المتع انما هو جواز التسلسل في أصل التأثير والتسلسل المقارن مطلقا وأما التسلسل في الآثار شيأ بعد شيأ فهم مصرحون به معترفون بجوازه وقد علم ليس لازما مستلزما

(١) قوله على مفعوله لعل هنا سقط أو أصل الكلام مع تقدم الفاعل على مفعوله فتأمل كتبه معصمه

لجواز التسلسل وانما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الأفعال القائمة به أوتى الصفات والأفعال فقالوا لهم انتم قدرتم في الازل ذاتا معطلة عن الفعل (٣٣٠) فيمتنع أن يحدث عنها شيء لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فالطريق التي

تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الاثر ماضيا بعد شيء ممتنع بطلت الحجة وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم متنا على حوادث قبله لما معان حادثه شيئا بعد شيء في غير ذات الله تعالى واما أمور قائمة بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الاثبات الذين يقولون لم يزل متكلمًا اذا شاء فعلا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات أزلية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وهؤلاء الفلاسفة يمحسون بعجز عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالسمع كمن يقر بالشرايع منهم فأى تقدير قدره كان أقرب الى الشرع من قولهم بقدم الافلاك واما المقدمة الثانية وهي ترجيح بلا مرجح فانهم الزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم الزم فان الحوادث المتجددة تقتضى تحدد اسباب حادثه فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة لموجبا ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غير هالزم مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا ما طبل بالضرورة والحس وان توقف على غير هالذلك الغير ان كان قديما أزليا كان معها

تعالى عليه وسلم الا هلك الله ستره وكشف أمره ولهذا يقال لوهم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصبح الناس يقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد يعرف فيهم كذاب لكن الغلط لم يسلم منه بشر ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أى من جهة سوء حفظه فينسى لامن جهة تعمد الكذب * وأما الحسن والحسين فبات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فرأيتهم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة * وأما سائر الانبياء عشر فلم يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول البقي انهم نقلوا عن جدهم ان أراد بذلك أنه أوحى اليهم ما قال جدهم فهدى نبوة كما كان يوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الغير الذي سمعوه منهم سواء كان ذلك من بنى هاشم أو غيرهم فأى مزبه لهم في النقل عن جدهم الا بكال العناية والاهتمام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد في كل عصر من غير بنى هاشم أعلم بالسنة من أكثر بنى هاشم فالزهرى أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصره وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن مسلمة والليث بن سعد والاوزاعي ويحيى بن سعيد وكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعين وتسمع كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر فتوحا وجهادا بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين * ومما يبين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المستندة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أضعافه * وأما دعوى المدعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك وكان على رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لا أنخر من السماء الى الارض أحب الى من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا يتنازعون في المسائل كما يتنازع غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السنة والشيعة مملوءة بالروايات المختلفة عنهم * وأما قوله ان الامامية يتناقلون ذلك خلفا عن سلف الى ان اتصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولان كان هذا صحيحا فالتنقل عن المعصوم الواحد يعني عن غيره فلا حاجة في كل زمان الى معصوم وأيضا فاذا كان النقل موجودا فأى فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شيء ان كان النقل عن أولئك كافيا فلا حاجة اليه وان لم يكن كافيا لم يكن ما نقل عنهم كافيا للتدني * ويقال ثانيا متى ثبت النقل عن أحد هؤلاء كان غايته أن يكون كما لو سمع منه وحيد فله

فيلزم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث فهو هؤلاء الفلاسفة حكم أنكروا على المتكلمين نفاة الأفعال القائمة به انهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال

وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا مصرحين بان العلة التامة الازلية يجب ان يقارنها معلولها فلا (٣٣١) يبقى للحوادث فاعل اصلا لاهي ولا غيرها

فعلم ان قولهم اعظم تناقضا من قول المعتزلة ونحوهم وان ما ذكره من الحجة في قدم العالم هو على حدوته ادل منه على قدمه باعتبار كل واحدة من مقدمتي حجتهم ومن تدبر هذا وفهمه تبين له ان الذين كذبوا بايات الله صم وبكم في الظلمات وان هؤلاء وامثالهم من اهل النار كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا ان نبين ان اجوبة نفاة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية اجوبة ضعيفة كائنين ذلك وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم فالذين سلكوا هذه المناظرة لا أعطوا الايمان بالله ورسوله حقه ولا أعطوا الجهاد لاعداء الله تعالى حقه فلا كملوا الايمان ولا الجهاد وقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا

(مطلب القياس والرأي)

وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اأقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانامعكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث

حكم أمثاله و يقال فالناب الكذب على هو لا في الرافضة من أعظم الامور لاسيما على جعفر بن محمد الصادق فانه ما كذب على أحدا ما كذب عليه حتى تسبوا اليه كتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء وأحكام الرعود والبروق وما يذكر عنه من حقائق التفسير التي ذكر كثير منها أبو عبد الرحمن السلمي وصارت هذه مكاسب للطريقة وأمثالهم وحتى زعم بعضهم ان كتاب رسائل اخوان الصفا من كلامه مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف المسلم انها تناقض دين الاسلام وايضا فهي انما صنعت بعد موت جعفر بن محمد رضي الله عنه بنحو مائة سنة فان جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة وهي صنعت في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنيو القاهرة فصنعت على مذهب أولئك الاسماعيلية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكرنا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة الثالثة في الجملة فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل ان يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم الى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون احاديثهم وكان مالك يقول نزلوا احاديث أهل العراق منزلة احاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقال له عبد الرحمن ابن مهدي يا أبا عبد الله سمعنا في بلدكم أربع مائة حديث في أربعين يوما ونحن في يوم واحد نسمع هذا كله فقال له يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون بالنهار ومع هذا انه كان في الكوفة وغيرها من الثقات الاكابر كثير ومن كثرة الكذب الذي كان أكثره في الشيعة صار الامر يشبه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزلة الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذابون خوائون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة بمنزلة الدراهم التي كثرت فيها الغش وأن يحترس عن المعاملة بها من لا يكون نقادا ولهذا كرم من لا يكون له نقد وتميز النظر في الكتب التي يكثر فيها الكذب في الرواية والضلال في الآراء ككتب البدع وكره تلقى العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثر الكذب في كلامهم وان كانوا يقولون صدقا كثيرا فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة باحوال الرجال

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا الى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشيعة في هذا مثل غيرهم في أهل السنة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كما في الشيعة النزاع في ذلك فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الأئمة (الثاني) أن كثيرا من أهل السنة العامة والخاصة لا تقول بالقياس فليس كل من قال بامامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس وحينئذ فان كان القياس باطلا أمكن الدخول في السنة وترك القياس وان كان حقا أمكن الدخول في أهل السنة والاخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الاخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عن يصيب ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذئب وابن الماجشون واليث بن سعد والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة

الله نبي الا اخذ عليه الميثاق لن نبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لن نبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولننصرنه فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الايمان بالرسول والجهاد معه ومن الايمان به

تصديقه في كل ما أخبر به ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أسماء الله وآياته وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة لا قاموا (٣٣٣) بكمال الإيمان ولا بكمال الجهاد بل أخذوا بناطرون أقواما من الكفار وأهل

البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم إلا بد بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أو تلك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد وأخذوا يقولون أنه لا يمكن الإيمان بالرسول ولا جهاد الكفار والرد على أهل الاتحاد والبدع إلا بما سلكناه من المعقولات وأن ما عارض هذه المعقولات من السمعية يجب رده تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا لأنها أصل السمعية وإذا حقق الأمر عليهم وجد الأمر بالعكس وأنه لا يتم الإيمان بالرسول والجهاد لأعدائه إلا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات ونين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه وأنه بذلك تبطل جميع الملاحدة وينقطع الكفار فتحصل مطابقة العقل للسمع واتصار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والاتحاد ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتميز بين البنات والشبهات وقد كنت قد عينا ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتاج به النفا من النصوص فوجدتها على نقض قولهم أدل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فبينت أن الإدراك هو الإحاطة بالرؤية وأن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من

وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد واللؤلؤي والشافعي والبيهقي والمزني وأحمد بن حنبل وأبي داود السجستاني والاثرم وأبراهيم الحربي والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وأبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء إلى اجتهداهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه ويحتدوا في تحقيق مناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خير له من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالهما فإن الواحد من هؤلاء لا علم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسهم فلو أفتاه أحدهما بفتيا كان رجوعه إلى اجتهداه أولى من رجوعه إلى فتيا أحدهما بل ذلك هو الواجب عليه فكيف إذا كان ذلك نقلا عنهما من مثل الرافضة والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وأن من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون إليهم حتى قال ربيعة فاما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي فينتظر في نبوته في أحد الصور وأنواع ذلك العام كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين ونحو ذلك فينتظر في الشراب المتنازع فيه هل هو من الخمر أم لا وفي الفعل المتنازع فيه كالتردد والشرط فخرج هل هو من الميسر أم لا وفي اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظهار هل هي داخلية في الإيمان فتكفر أم في العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف بها أم لا أم لا يدخل لافي هذا ولا في هذا فلا يلزمه شيء بحال ونحو ذلك (الرابع) أن يقال لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض عن مثل العسكريين ومحمد بن علي الجواد وأمثالهم ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعم لم إلى نقل الأصدق كذب عن المرجوح كان مصابيا في دينه وأفقاه وأكبهما فقد تبين أن ما حكاه عن الإمامية مفضل لهم به ليس فيه شيء من خصائصهم إلا القول بعصمة الأئمة فأعما يشاركهم فيه من هو شر منهم وما سواه حقا كان أو باطلا فغيرهم من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة يقول به وما اختصت به الإمامية من عصمة الأئمة فهو في غاية الفساد والبعد عن العقل والدين وهو أقدم من اعتقاد كثير من النسل في شيوخهم أنهم محفوظون وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء الساميين أتباع بني أمية أن الإمام يجب طاعته في كل شيء وأن الله إذا استخلف أمما ما تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات لأن الغلاة في الشيوع وأن غلوا في شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ولا يذعنون أتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بشيئته ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء اللهم الامن يخرج عن الدين بالكلية فذلك في الغلاة في الشيوع كالنصيرية والاسمعية والرافضة فبكل حال الشرف فهم أكثر والغلو فهم أعظم وشر غيرهم جزم من شرهم وأما غالية الساميين أتباع بني أمية فكانوا يقولون إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وربما قالوا أنه لا يحاسبه ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك

العلماء

ذكر

دلائلها على نفيها وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه بينا أن دلالة هذه الآية على نقض قولهم أقوى فأنها تدل على أن بعض الذكري محدث وبعضه ليس بمحدث

وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام فان العرب يسمون ما يتجدد حادثا وما تقدم على غيره قديما وان كان بعد أن لم يكن كقوله تعالى كالعرجون (٣٣٣) القديم وقوله تعالى عن اخوة يوسف نالته

انك لنى ضلالك القديم وقوله تعالى واذ لم يمدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقوله تعالى عن ابراهيم افرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الا قدسومون وكذلك استدلالهم بقوله الاحمد الصمد على نفى علوه على الخلق وأمثال ذلك مما قد بسط في غيره هذا الموضوع ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعيات وان عامة ما يحتاج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقض قولهم -م أدل منها على قولهم كما يستدلون به على نفى الصفات ونفى الافعال وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه والا فالسطة موضع آخر وعدة من نفى الافعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم واثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات أو الافعال محدثا حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الافعال واذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن اثبات الصانع واحداً له للحدوث لا يمكن الا باثبات صفاته وأفعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً تاماً عقلاً لا حيلة فيه الا على طريقة السلف أهل الاثبات (مطلب الكلام على الصفات)

للاسماء والافعال والصفات وأما من نفى الافعال أو نفى الصفات فان الفلاسفة الدهرية تأخذ بنحواه

العلماء فقالوا له يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود وقد قال له يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لابي حازم المدني في موعظته المشهورة فذكر له هذه الآية ومع خطاهو لا وضلالهم فكأنوا يقولون ذلك في طاعة امام معصوم قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والى الحرب وقاضي الحكم لا يجعلونه شرعاً عاماً يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوماً عن الخطأ ولا يقولون انه يعرف جميع الدين لكن غلط من غلط منهم من جهتين من جهة أنهم كانوا يطبعون الولاية طاعة مطلقة ويقولون ان الله أمرنا بطاعتهم الثانية قول من قال منهم ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الأئمة ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ وما كان منهم من صواب فهو قول جمهور أهل السنة أو بعضهم ونحن لا نقول ان جميع طوائف أهل السنة مصيبون بل فيهم المصيب والمخطئ لكن صوابهم أكثر من صواب الشيعة وخطأ الشيعة أكثر فهذا القدر في هذا المقام يطل به ما ادعاه من رجحان قول الامامية فان بهذا القدر تبين أن مذهب أهل السنة أرجم ولكل مقام مقال وقد يقال ان الايمان أرجح من الكفر اذا احتج الى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح قال تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم وقال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم وقال لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على أهلها ذلكم خير لكم بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه كقوله آله خير أم ما يشركون وقول المؤمنين للسحرة والله خير وأبقى وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرماً اذا وقعت المفاضلة قال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصعدن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله وهذه الآية نزلت لما عير المشركون سرية المسلمين بأنهم قتلوا رجلاً في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي فقال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله وأما في جانب التفضيل فقال تعالى ليس بأمانيتكم ولا أمانيت أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمناب الله وما أنزل الينا وما أنزل من قبله وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل

(فصل) ثم قال هذا الا ما هي أما باقي المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعرة ان القدماء كثيرون مع الله تعالى هي المعاني يثبتونها موجودة في الخارج

(٣٠ - منهاج أول) ويبقى حائراً شاكراً ما مذهبنا بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

وبدعة ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون في غالب الامر بالحقبة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة (٣٣٤) أمورا باطلة فيستطيعون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة

كالقدرة والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادرا الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك ولم يجعلوه قادرا لذاته ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته بل لمعان قدعية يقتصر في هذه الصفات اليها فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعتراض شيخهم نضر الدين الرازي عليهم بأن قال ان النصارى كفروا بان قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة اثبتوا قدما تسعة فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان هذا كذب على الاشعرية ليس فيهم من يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازي ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازي عن اعتراض به واستهجن الرازي ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات حتى ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم يقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لامتى قدر ولا كيف قدر فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شئ ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس اعنا نصف الها واحد بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرنا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخصوص وجار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدرة والذى ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق لنفسه علما والذى لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لامتى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان هذا الذى سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى وهو بجميع صفاته اله واحد وهذا الذى ذكره الامام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاءت به الرسل من الاثبات الموافق لصريح العقل وبين ما تقول الجهمية وبين أن صفاته داخلة فيسمى أسمائه (الثاني) أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الاشعرى ولا جمهور موافقيه انما هو قول مثبتى الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معللة بالعلم فيجعلون العلم بوجبه حال آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضى أبي بكر بن الطيب والقاضى أبي يعلى وأول قولى أبي المعالى وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكون عالما الا بعلم ولا قادرا الا بقدرة أى يمنع أن يكون عالما من لا علم له وأن يكون قادرا من لا قدرة له وأن يكون حيا من لا حياة له ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر يمنع وهذا كقول قيل مصل بلا صلاة وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطق الا بنطق ولا مصل الا بصلاة لم يكن المراد أن هنا شيئين أحدهما الصلاة والثاني حال مغلل بالصلاة بل المصلى لابد أن يكون له صلاة وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون هو حى لا حياة له وعالم لا علم له وقادر لا قدرة له فن قال

موافقة للشرع فيردونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا وافقوا الشريعة فاذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك والعقلاء منهم في شك لاحصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء وانما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح والباطل بالحق والبدعة بالسنة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وبذلك تبين أن الادلة الصحيحة لا تعارض بحال وان المعقول الصريح مطابق للنقول الصحيح وقد رأيت من هذا عجائب فقل أن رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقذح لي وجه فسادها وطريق حلها الارأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تنفطن لفسادها وبينه وذلك لان الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مقطورة على الحق لولا المعارضات ولهذا أذكر من كلام رؤس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك لا لنا محتاجون في معرفتنا الى ذلك لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعى اخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشرعية ولان النفوس اذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به ولان ذلك بين أن تلك

المسئلة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتصل عقد الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقليات هو جمهورهم مقلدون لرؤسهم فاذا رأوا الرؤس قد تنازعوا واعترفوا بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثير الا بهرى

وهو بمن يصفه هؤلاء المتأخرون بالحدق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموي ويقولون الاصباح في صاحب القواعد هو وغيره تلامذته رأيت قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته (٣٣٥) من ابطالها وكان ما أجاب به عن حجتهم أولى

بدن المسلمين كاذ كره الارموي مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قال ثم قالوا ان الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته أي يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته اما ان تكون كافية فيماله من الصفات وجودية كانت أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل والاتوقف شيء من صفاته على غيره وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة أو عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو محال قال وهذا ضعيف لانقول لانسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته لما على وجودها أو عدمها قال ثم قالوا ان الباري تعالى يستلزم حلة ما يتوقف عليه وجود العالم فيلزم من دوامه أزلية العالم وهو متع لا احتمال أن يكون له ارادات حادثة كل واحدة منها لم تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فلزم حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذي ذكره الارموي وذكره كرهانه باهر والارموي نقله من المطالب العالية لارازي فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه القشيري المصري فهذا أصح في الشرع والعقل أما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله

هو حى عليم قد بر بذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك الى غيره فهذا قول مثبتة الصفات المنكرين أقوال نفاة الصفات وهذا الكلام الذي قاله سبقة اليه المعتزلة وهذا اللفظ وجدته في كلام أبي الحسين البصري ومع هذا من تدبر كلام أبي الحسين وأمثاله وجدته مضطرا الى اثبات الصفات وانه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق فانه ثبت كونه حيا وكونه عالما وكونه قادرا ولا يجعل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا هي الذات فقد أثبت هذه المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا يختص به الاشعرية بل هو قول جميع طوائف المسلمين الا الجهمية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فآفة الامامية أخطأوا وان كان صوابا فآخروهم اخطأوا (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدما كثيرا من لفظ مجمل يوهم أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن الله كان هذا من باب عليهم والممنوع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إيهام وان قلت أثبتوا له صفات قائمة به قديمة بقدمه وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر هذا الا محذول مسقط فن أنكر هذه الصفات وقال هو حى بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة كان قوله ناطها بالبطلان وكذلك ان قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم والقدرة جعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الاخرى فكل ما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فسادهم والكلام عليهم وعلى شبهتهم مبسوط في غير هذا الموضوع (الخامس والسادس) قولك جعلوا قدما مع الله ليس بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون هي زائدة على الذات أي على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسم الذات المجردة حتى يقولوا نحن ثبت قدما مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هي مع الله بل طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول في الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق بل تقول الله بصفاته قديم (السابع) قولك جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم فيقال أولا هذا انما يقال على قول مثبتة الحال وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم وبتقدير أن يقال كونه عالما فتقرا الى العلم الذي هو لازم لذاته ليس في هذا اثبات فقره الى غير ذاته فان ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم لكونه عالما فذاته هي الموجبة لهذا ولهذا واذا قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما اذا لم يكن أحدهما ناقصا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فاذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كمالا وأوجبت الحياة والقدرة (الثامن) قوله جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم عبارة ملبسة فان فصل الافتقار يشعر بأنه محتاج الى من يجعله عالما فيفعله العلم وهذا باطل وانما ثبوت هذا بطريق الزوم لذاته فذاته موجبة لعله ولكن كونه عالما ومن

وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع وأما العقل فان قول الارموي فيه اثبات أمور يمكنه يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب وهذا يقتضي حدوث الحوادث بلا محدث فان

الواجب بنفسه اذا كان علة تامة مستلزمة لمطلوبها لم يخبر تأخر شيء من معالوله عنه بخلاف ما ذكره الابهرى فانه ليس فيه الا ان الواجب مستلزم لا تارة شيئا بعد شيء وهذا متفق (٣٣٦) عليه بينهم فانه ليس فيه الاتسلسل الا تارة والابهرى والارموى

وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار بل قول أولئك يقتضى أن يكون الفلك هورب مادونه وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة وقول الابهرى يقتضى أن يكون الله هورب العالمين وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الافعال المتعاقبة ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع فان الفلك اذا كان ممكنا بجميع صفاته وحركاته ممكنة ولا يترجح شيء من ذلك الوجود المرجح التام فالمرجح التام أن كان موجودا في الازل لم يزل وجوده مقتضاه في الازل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه علة تامة لمطلوبه بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء امتنع أن يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن صادرا لافي الفلك ولا في غير الفلك لادامته ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا الاسباع اختلاف الحركات والمتحركات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها الابدوام السبب المتحرك المنفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كما له حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذه كما يقولون هم ذلك وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها

أثبت المعنيين قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعافله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ويستدل بكونه عالما على العلم ويقول ان ذاته أوجبت ذلك لأنه هنا شيء غير ذاته جعلته عالما وأوجبت له علما ولو قدر انها أوجبت بواسطة فوجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يقتصر في كونه عالما الى غيره فان هذه الامور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته لا يقتصر ثبوتها الى غيره (التاسع) قوله ولم يجعلوه قادر الذات بل لمعان قديمة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته عالما وقادرة ولا يجعلونها عالمة وقادرة وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجهة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم بل ذاته هي الموجهة لذلك كما أنها هي الموجهة لكونه عالما مع كونها موجهة كونه حيا ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالما حتى يكون له علم (العاشر) قوله لم يجعلوه عالما لذاته قادر الذات ان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات لانه ذات مجردة عن الصفات فهذا صحيح لان الذات المجردة عن العلم والقدرة لاحقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تستحق العبادة وان أراد انهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم بل نفس ذاته الموجهة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالما قادرا فان كل هذه الامور متلازمة وذاته المتصلة بهذه الصفات هي الموجهة لهذا كله كما لا تقتصر في ذلك الى شيء مابين لها (الحادي عشر) قوله لمعان قديمة يقتصر في هذه الصفات اليها ليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي الصفات عندهم وأما الخبر عن ذلك فيقولون هو الوصف ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بانه عالم الا أن يكون له علم ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة الابها وهو الموجب لها لم يكن مقتفرا الى غيره كما أنه اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفا بالحياة وهو الموجب للحياة لم يكن مقتفرا الى غيره ولو قال بمعان قديمة مستلزمة لهذه وهذه وتلك المعاني مستلزمة لثبوت هذه الصفات كان كلاما صحيحا فالنت لازم حاصل من الجهات الثلاث (الثاني عشر) قوله لجعلوه محتاجا ناقصا ذاته كاملا بغيره كلام باطل فانه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هنا شيء يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة أو غنى وذات الله مستلزمة لهذه الصفات والصفات الملزومة لذات الموصوف التي لا يكون الابهاليس له تحقق دونها حتى يقال له انه محتاج ناقص (١) بل حقيقة الامر ان الذات المجردة عن صفات الكمال وهذا الكمال تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لاحقيقة لها في الخارج وأيضا فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصراني قد كفر وأبأن قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصراني بقولهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسسن الذين كفروا منهم هم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت (١) قوله بل حقيقة الامر الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحرير فتأمل كتبه معصمه

كلها أول يمكن وجود الحوادث كلها في الازل فتأخر فيضه لتأخر استعداد القوابل قبل هذا انما يمكن أن يقال اذا كان القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوابل لا اثر الشمس فان اثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل فتستود وجهه من

القصار وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتجففها أخرى ولهذا انما قال سلفهم هذا في العقل الفعال فقالوا انه يتأخر فيضه على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالواجب (٣٣٧) لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض

عندهم وهذا قوله لا اعتقادهم وجود هذا العقل وهذا لا يستقيم في المبدع لكل شيء الذي منه الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فأما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس له في نفسه شيء أصلا لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة في الخارج مباينة للوجود في الخارج بل الباري هو المبدع للحقائق كلها ومن قال ان الممكن ماهية مغايرة في الخارج للاعيان الموجودة في الخارج أو قال انه شيء ثابت في القدم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض مع أنها كلها ممكنة الا لا مرآ آخر مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصلح أو الاكل والافضل وبهذا تظهر حجة الله تعالى في قوله يسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فانه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض مع استوائها فيما ساوت فيه من الاسباب كما قال في الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر

من قبله الرسل وأمه صديقة كانيا كالان الطعام فقدين سبحانه أنهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك وما من اله الا اله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد ثم أتبع ذلك بك رجال المسيح وأمه لانهم هما الاخران اللذان اتخذوهما الهين وبين ذلك في الآية الأخرى بقوله واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفي ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا انه ثالث ثلاثة آلهة هو المسيح وأم المسيح وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل ليس في الكتاب ولا في السنة ذكر القديم في أسماء الله تعالى وان كان المعنى صحيحا لكن المقصود بيان أن ما ذكره لم يكفر الله النصارى به (الرابع عشر) أنه هب أن النصارى كفروا بقولهم أنه ثالث ثلاثة قدماء فالصفاتية لا تقول انه تاسع تسعة قدماء بل اسم الله عندهم يتضمن صفاته فليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخلية في مسمى اسمه وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله فكيف يقولون ان الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وثبت في الصحيح الحلف بعزة الله وبعمارة الله فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال انه غير الله (الخامس عشر) أنه حصر الصفات في ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الاشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية بل ولا يحصرها العباد في عدد وحينئذ فنقل الناقل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا بما يقال (السادس عشر) ان النصارى أنبتوا ثلاثة أقانيم قالوا انها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد وان كان واحد (٣) له يخلق ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن وهذا القول متناقض في نفسه فان المتحد ان كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهي أيضا لا تفارق الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الابن فيكون المسيح هو الابن وليس هذا قولهم أين هذا ممن يقول الاله واحد وله الاسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ولا يخلق غيره ولا يعبد سواه فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ومما اقترته الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات وصف الكتب في الرد على النفاة وضعا على أخيه حكاية انها نصرانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها يا أختي اني أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه بذلك ومقصود المفتري بهذه الحكاية أن يجعل قوله باثبات الصفات هو قول النصارى واتخذ هذه الحكاية بعض السالية وبعض أهل الحديث والسنة يذمها ابن كلاب لما أخذ من القول في مسئلة القرآن ولم يعلم أن الذي عابهاهم أبعد عن الحق في مسئلة القرآن وغير هاتين وانهم عابوه بما عده أنت قائله وعيب ابن كلاب عنده كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه بقية من كلامهم وهذا نظير ما عمله ابن عقيل في مسئلة القرآن فانه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الاشعرية في كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه فطعن به هو على الاشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والاشعرية خير منه في نفي الخلق عن القرآن ولكن عيبتهم تقصيرهم في كمال السنة

(فصل) قال الرافضي المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشيبة ان الله تعالى جسم له

مختلف ألوانها وغرايب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يحسن الله من عباده العلماء فاذا قال القائل انما

تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى قيل له وتلك القوابل والأسباب هي
أيضاً من فعله ليست من فعل غيره فهو (٢٣٨) الذي أعذ القوابل وهو الذي أمذ كل شيء بحسب ما أعده له وحينئذ

فقد تبين أنه خلق الأمور المختلفة ومن كل زوجين فبطل أن يكون واحداً بسيطاً لا يصدر عنه إلا واحد لازم له لا يصدر عنه غيره ولا يمكنه فعل شيء سواه فإن فعل المختلفات الحوادث يدل على أنه فاعل بقدرته ومشيئته ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء قال طائفة من السلف العلماء به فإن من جعله غير قادر على أحداث فعل ولا تغيير شيء من العالم بل قدزمه ما لا يمكنه مفارقته لم يخش الله انما يخشى الكواكب والافلاك التي تفعل الاكمار الارضية عنده أو ما كان نحو ذلك ولهذا عسدها هؤلاء من دون الله ولهذا كان دعاؤهم لها وخشيتهم منها ولهذا تبرأ الخليل من محافتها لما ناظرهم في عبادة الكواكب والاصنام وقال لا أحب الاقفلين قال تعالى وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله وقد همدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئاً وسع ربى كل شيء علماً فلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون وقال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون فان المشركين يخافون المخلوقات من الكواكب وغيرها وهم قد أشركوا بالله ولا يخافون الله اذ أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وانما يخشاهم من عبادة العلماء الذين

طول وعرض وعمق وانه يجوز عليه المصاحفة وان الصالحين من المسلمين يعانقونه في الدنيا وحكي الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته في الدنيا وأنه يزورهم ويورونه وحكي عن داود الظاهري أنه قال أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبودي جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان واذنان وحكي عنه أنه قال هو أجوف من أعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا اللفظ بعينه ان الله جسم له طول وعرض وعمق أول من عرف أنه قاله في الاسلام شيوخ الامامية كهشام بن الحكم وهشام بن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين في الملل والنحل من جميع الطوائف مثل أبي عيسى الوراق وزرقان وابن النويختي وأبي الحسن الأشعري وابن خرم وابن الشهرستاني وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية وأهل الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة هذه المقالات وما هو أقبح منها فنقلوا ما ذكره الأشعري وغيره في كتب المقالات عن بيان بن سمعان التميمي الذي تنسب اليه البيانية من غالبية الشيعة أنه كان يقول ان الله على صورة الانسان وانه يملك كله الاوجهه وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتحبيسه وأنه يفعل ذلك بالاسم الاعظم فقتله خالد بن عبد الله القسري وحكي عنهم أن كثير منهم ثبت نبوة بيان بن سمعان ثم زعم كثير منهم أن أباهاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سمعان اماماً ونقلوا عن المغيرة أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول انه نبي وانه يعلم اسم الله الاكبر وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الاعضاء والخلق مثل ما للرجل وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه قالوا والالف موضع قدمه لا عوجاجها وذكر الهاء فقال لورايت موضعها رأيت منه أمر اعطيا يعرض لهم بأنه قد رآه لعنه الله وزعم أنه يحيى الموقى باسم الله الاعظم وأراهم الاشياء من الترنجات والمخارق وذكر لهم كيف ابتداء الله وزعم أن الله كان وحده ولا شيء معه فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه الاعظم فطار (٣) فوقع على رأسه على التاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى وذكره عنه من هذا الجنس أشياء يطول وصفها وقتله خالد بن عبد الله القسري وذكره راعى المنصورية أصحاب أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه انه قال ان آل محمد هم السماء والشيعة هم الارض وأنه هو الكسف الساقط لبني هاشم وأنه عرج به الى السماء فسمع معبوده رأسه بيده ثم قال له أي بني اذهب فبلغ عني ثم نزل به الى الارض ويمين أصحابه اذا حلفوا الا والكلمة وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه ثم على وأن رسل الله لا تنقطع أبداً وكفر بالجنة والنار وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل واستحل النساء والمحارم وأصل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والجرم والميسر حلال قال لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئاً تقوى به أنفسنا وانما هذه الاسماء أسماء رجال حرم الله ولايتهم وتأول في ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا

الصالحات يعلمون أنه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فهو لاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى فان قال قائل فهم يقررون بالعبادات ويقولون جميع الاصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقده الافلاك الدارات

لا سيما الاسلاميون منهم فانهم يعظمون الادعية والعبادات قبل هم لا يقرون بان الله نفسه يحدث شيئا بسبب الدعاء وغيره وانما
الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لا بشئ آخر أصلا وهم اذا (٣٣٩) قالوا ان النفوس تقوى بالدعاء والعبادة

والتجرد والتصفية فتؤثر في هيولى

العالم كان هذا عندهم منزلة تأثير

الاكل والشرب في الرى والشبع

لا يستأزم ذلك عندهم امر يحدث

من عند الله تعالى فانه لو حدث

منه امر لزم تغيره عندهم وبطل أصل

قولهم وهم قد يخافون ما يحدث من

الحوادث بسبب أعمالهم لاقتضاء

طبيعة الوجود ذلك كما يقولون ان

أكل المضرات يورث المرض

أو الموت والسبب لكل الحوادث

حرنة الفلك وان كانت الحوادث

لا تحدث بمجرد الحركة بل بالحركة

وغيرها ما لكون الحركة توجب

امتزاجا تستعقبه المعترجات لما

يفيض عليهما من العقل الفعال أو

تغير ذلك فهم مطالبون بالموجب

لحركة الفلك وحدوث جميع

الحوادث ان كان الموجب لها علة

تامة في الازل لا يتأخر عنها شئ من

معالها امتنع أن تكون حركات

الممكنات وما فيها من الحوادث صادرة

عن هذه العلة لان ذلك يقتضى تأخر

كثير من معالها تها مع ما فيها من

الاختلاف العظيم المتأخر في بساطتها

التي يسمونها الوحدة وقد بين في غير

هذا الموضع أن الواحد البسيط

الذي يقدرونه لاحقيقة له في

الخارج أصلا واذ اقبل القوابل

المفعولة الممكنة المبدعة اختلفت

وتأخر استعدادها مع كون الفعل

لها بل ولا يزال على حال واحدة

كان امتناع هذا ظاهرا بخلاف ما اذا

قبل ان نفس الفاعل موصوف

بصفات متنوعة وافعال متنوعة وله تعالى شئون واحوال كل يوم هو في شأن فانه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادث لتنوع أحوال

الفاعل وأنه يحدث من أمره ما شاء واذا طلب الفرق بينهما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا تتوقف شئ

الصالحات جناح فيما طعموا وأسقط الفرائض وقال هي أسماء رجال أو جب الله ولا يتهم فأخذه
يوسف بن عمر الى العراق في أيام بني أمية فقتله والنصرية الموجودة في هذه الأزمدة يشبهون
هؤلاء في كثير من الوجوه وذكروا عن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي ذئب انهم يزعمون
ان الائمة أنبياء محدثون ورسل الله وجميعه على خلقه لا يزال منهم رسولان واحد ناطق والاخر
صامت فالناطق محمد والصامت علي فهم في الارض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق
يعلمون ما كان وما هو كائن وزعموا أن أبا الخطاب بن أبي ذئب الرسل فرضوا طاعة أبي
الخطاب وقالوا الائمة آلهة وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحبائه
ثم قالوا ذلك في أنفسهم وتأولوا قول الله فاذا سئمتهم ونفخت فيهم من روعي ففعلوا ما سجدوا قالوا
فهو آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه خرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور
فقتله عيسى بن موسى في سجن الكوفة وهم يتدينون بشهادة الزور ولو افقههم وذكروا عن
الزبية أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يرى وأنه يشبه للناس في هذه الصورة وزعموا أن
كل محدث في قلوبهم وحي وان كل مؤمن يوحى اليه وقال الاشعري وقد قال قائلون ما الهة سلمان
الفارسي قال وفي النسالة من الصوفية من يقول بالحلول وان البارئ يحل في الأشخاص وأصحاب
هذه المقالة اذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا لا ندري اهل الله حال فيه وما لوالى اطراح الشرائع
وزعموا أن الانسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده قال ومن الغالية من
يزعم أن روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في
الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم
في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي ثم في محمد بن
الحسن بن علي بن محمد قال وهؤلاء الائمة عندهم كل واحد منهم الهة على الناسخ والاله عندهم
يدخل في الهياكل وهؤلاء هم من الامامية الاثني عشرية قال ومن الغالية صنف يزعمون أن
عليها هو الله ويكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويشتمونه ويقولون ان عليا وجهه بلبين أمره
فادعى الامر لنفسه قال ومنهم صنف يزعمون أن الله خمسة أشخاص في النبي وعلي والحسن
والحسين وفاطمة فهؤلاء عندهم ولهم خمسة أصداد أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمر
ابن العاص ثم منهم من قال ان هذه الأصداد محمودة لانه لا يعرف فضل الأشخاص الخمسة
الا بصدادها فهي محمودة من هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لا تحمد بحال من
الاحوال ومنهم صنف يقال لهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ يزعمون أن عليا لم يمت وأنه
رجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وذكروا عنه أنه قال اعل
أنت أنت والسبئية يقولون بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحنري
يقول برجعة الاموات وفي ذلك يقول

اليوم يؤم الناس فيهم * الى دنياهم قبل الحساب

ومنهم صنف يزعمون أن الله وكل الامور وقوضها الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه أقدره على
خلق الدنيا خلقها ودبرها وان الله لم يخلق من ذلك شيئا ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون
أن الائمة ينسخون الشرائع وتبسط عليهم الملائكة وتظهر عليهم اعلام المجرات ويوحى اليهم

بصفات متنوعة وافعال متنوعة وله تعالى شئون واحوال كل يوم هو في شأن فانه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادث لتنوع أحوال
الفاعل وأنه يحدث من أمره ما شاء واذا طلب الفرق بينهما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا تتوقف شئ

من أحوالها على أمر مستغن عنها ولا يحتاج اليه وإذا كان واجبا بنفسه فلا كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف
الممكن الذي ليس له من نفسه وجود فانه (٣٤٠) إذا قيل اختلاف فعل الفاعل وتأخر اختلاف القابل وحدوثه قيل فهو

ومنهم من يسلّم على السحاب ويقول إذا مرت سحابة إن عليها فيهم يقول بعض الشعراء
برئت من الخوارج لست منهم * من العزال منهم وابن داب
ومن قسوم إذا ذكروا عليا * يردون السلام على السحاب
فهذا بعض ما نقله الأشعري وغيره عنهم وهو بعض ما فهم من هذا الباب فان الاعميلية
والنصيرية لم يكونوا واحدوا اذ ذلك النصيرية من نوع الغلاة والاعميلية ملاحدة كفر من
النصيرية ومن شرع النصيرية أشهد أن لا اله الا حيدرة الانزع البطين أشهد أن لا اله الا سلمان ذو
القوة المتين ويقولون ان شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا الى أنواع من الكفر الشنيع بطول
وصفها وهذا أمر معلوم فان أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب
بالعيوب والنقص المتضمنة تشبيه الخالق بالخلق في صفات النقص وتشبيه الخلق بالخالق في
خصائص الالهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس فلا يوجد في طوائف الامة أشنع
في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم ولهذا صارت الملاحدة والغالية علمين على بعض من
ينسب اليهم فالملاحدة علم على الاعميلية والغالية علم على القائلين بالالهية في الشركاء كالنصيرية
والمشهور بالغلو وادعاء الالهية في الشرع النصارى والغالية في الشيعة وقد يوجد بعض الاحاد
والغلو في غيرهم من النسل وغيرهم لكن الذي فيهم أكثر وأقبح وإذا كان الامر كذلك كان
الذي يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تجسسا ويبنى على طائفة الامامية اما من أجهل
الناس بمقالات شيعته واما من أعظم الناس ظلما وعدوانا عن العدل والانصاف في المقابلة
والموازنة ثم أهل السنة يطلبون من الامامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية
والشرعية وهم عاجزون عن ذلك كما تقدم التنبيه عليه وهؤلاء المجهمون من الشيعة هم من أكبر
أهل الكلام المتكلمين في جميع أنواعه في الجليل والدقيق ولهم كتب مصنفه قال الأشعري
ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعي وعلي بن منصور ويوفرن بن عبد الرحمن
القمي والسكاك وأبو الاخوص داود بن راشد البصري قال وقد انتحلهم أبو عيسى الوراق وابن
الراوندي وألف لهم كتاب في الامامة (الوجه الثاني) أن يقال هذه المقالات التي نقلها لا تعرف
عن أحد من المعروفين بذهب السنة والجماعة ومن أئمة أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي
ولا أحمد بن حنبل ولا من أهل الحديث ولا من أهل الرأي فلا يعرف من هؤلاء من قال ان الله
جسم طويل عريض عميق وانه يجوز عليه المصاحفة وان الصالحين من المسلمين يعاينونه فان كان
مقصودهم بجماعة الخشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو كذب ظاهر عليهم وهذه كتب هذه الطوائف
ورجالهم الاحياء والاموات لا يعرف من أحد منهم شيء من ذلك بل أئمة هؤلاء الطوائف
المعروفون بالعالم فيهم متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا بالعيون وانما يرى في الآخرة كما ثبت في
الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدكم منكم من يرى به حتى يموت
والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يرى في الآخرة بالبصائر ومن
أنكر ذلك كان مبتدعا عندهم وان كان في المنتسبين اليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم
ولا الذين بقى بقولهم ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل والافكل

أيضا الفاعل للقابل المختلف
الحادث فكيف تصدر المختلفات
الحادثات عن فاعل لا اختلاف
في فعله ولا حدوث لشي من أفعاله
والاجزى قد أبطل حجة المعتزلة
والاشعرية ونحوهم على حدوث
الاجسام وأراد أن يعتذر عن
الفلاسفة فقال « فصل »
في ذكر الطرائق التي سلكها
الامام يعني أبا عبد الله الرازي
في كتبه لتقرير مذاهب
المتكلمين وكيفية الاعتراض
عليها أما الطريقة التي سلكها
لحدوث العالم فمن وجهين
أحدهما أن العالم ممكن لذاته وكل
ممكن لذاته فهو حادث لان تأثير
المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود
أو حال العدم أو حال الوجود
ولا حال العدم والاول باطل لان
التأثير حال الوجود يكون ایجادا
للوجود وتحصيل المعامل وهو حال
والثاني محال لان التأثير حال العدم
يكون جماعين الوجود والعدم
وهو محال فيلزم أن يكون لا حال
الوجود ولا حال العدم فيكون حال
الحادث فكل ماله مؤثر فهو
حادث الثاني أن الاجسام لو كانت
أزلية فلما أن تكون متحركة في
الازل أو ساكنة والقسمان
باطلان أما الاول فلو جوه أحدها
انه لو كانت متحركة في الازل للزم
المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
في شيء واحد لان الحرية تقتضي

المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية بالغير فيلزم الجمع ضرورة الثاني أنها لو كانت متحركة
في الازل لكانت محال لا تحل عن الحوادث وما لا تحل عن الحوادث والالكان الحادث أزليا هذا خلف الثالث انها لو كانت

أحد يتدبر على الكذب فتدبرين كذبه فيما نقله عن أهل السنة كما تبين أن تلك الأقوال وما هو أشنع منها أقوال سلف الإمامية (الوجه الثالث) أن يقال الطائفة انما تسمى باسم رجالها أو بنعت أحوالها فالاول كما يقال النجدة والازارقة والجهمية والنصارية والضرارية كما يقال الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك فأما لفظ الحشوية فليس فيها ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدري من هم هؤلاء وقد قيل إن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد فقال كان عبد الله بن عمر حشوايا وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشوا كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور فإن كان مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الأئمة الاربعة دون غيرهم كأصحاب أحمد والشافعي ومالك فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا بل هم يكفرون من يقولها ولو قدر أن بعضها وجد في بعضهم فليس ذلك من خصائصهم بل كما يوجد ذلك في سائر الطوائف وإن كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الإطلاق سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة لانه هو الاعتقاد الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في اعتقاد أحد من أهل الحديث شيء من هذا والكتب شاهدة بذلك وإن كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقا فهذه الأقوال لا تعرف في عموم المسلمين وأهل السنة وجمهور الناس ما يظنون أحدا قال هذا وإذا كان في بعض جهال العامة من يقول هذا أو أكثر من هذا لم يحز أن يجعل هذا الاعتقاد لأهل السنة والجماعة يعاون به وإنما العيب فيما قاله الطائفة وعلماءؤها كما ذكرناه عن أئمة الشيعة فإن أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشيعة كما قد علم وأما لفظ المشبهة فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق وذم المشبهة الذين يمثلون صفاته بصفات الخلق متفقون على أن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل أثبت بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل أثبت الصفات ونفي مماثلة المخلوقات قال تعالى ليس كمثل شيء فهذا رد على المثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة فقولهم في الصفات مبنى على أصلين أحدهما أن الله منزعه عن صفات النقص مطلقا كالسنة والنوم والهجر والجهل وغير ذلك والثاني أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بماله من الصفات فلا يماثله شيء ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات مشبها بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الاسماء يسمون من سمي الله باسمائه الحسنى مشبها فيقولون إذا قلنا حي علم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين وكذلك هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير وإذا قلنا هورؤف رحيم فقد شبهناه بالشيء الرؤف الرحيم بل قالوا إذا قلنا أنه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لا شترأ كهما في معنى الموجود فقيل لهؤلاء فقولوا ليس بموجود ولا حي فقالوا أو من قال منهم إذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم وبعضهم قال ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت فقيل لهم قد شبهتموه بالممتنع بل جعلتموه نفسه ممتنعا فانه كما تمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين فمن قال أنه موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين ومن قال ليس بموجود ولا معدوم رفع النقيضين وكلاهما ممتنع فكيف يكون الواجب الوجود ممتنع الوجود والذين قالوا لا نقول لا هذا ولا هذا قيل لهم عدم علمكم وقولكم

متحركة في الازل لكأن الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لانهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال (الرابع) أنها لو كانت متحركة في الازل لحصلت جلتان احدهما من الحركة اليومية الى غير النهاية والثانية من الحركة التي وقعت من الامس الى غير النهاية فالجمله الثانية ان صدق عليها أنها لو أطبقت على الاولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وان لم يصدق كانت متناهية فالجمله الاولى متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف وأما الثاني فلانها لو كانت ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان المؤثر في السكون اما أن يكون أزليا أو حادثا لا جاز أن يكون حادثا ولا لكان السكون حادثا وقد فرض أزليا هذا خلف فتعين أن يكون

لا يبطل الحقائق في أنفسها بل هذا نوع من السفطة (١) فان السفطة ثلاثة أنواع نوع هو
بجد الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق انه
لاموجود ولا معدوم وهؤلاء متناقضون فانهم جزموا بعدم الجزم ونوع هو قول المتجاهلة
الادرية الواقفة الذين يقولون لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول
لا أعلم ولا أقول هو موجود أو معدوم أو حي أو ميت ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع
العقائد فالاول ناف لها والثاني واقف فيها والثالث يجعلها تابعة لتظنون الناس وقد ذكر
صنف رابع وهو الذي يقول ان العالم في سيلان فلا يثبت له حقيقة وهؤلاء من الاول لكن هذا
يوجبهم قولهم والمقصود هنا ان امسالك الانسان عن البقيض لا يقتضي رفعهما وحاصل
هذا القول منع القلوب والالسنه والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر
بطريق الوقف والامسالك لا بطريق النفي والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه
اجال فاما من شيئين الاويينهما قدر مشترك يتفق فيه شيان ولكن ذلك المشترك المنفرد عليه
لا يكون في الخارج بل في الذهن ولا يجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الاشياء في ذلك
القدر المشترك فانت اذا قلت عن الخلوقات حي وحي وعليم وعليم وقدير وقدير لم يلزم أن تكون
حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولأن يكونا مشتركين في
موجود في الخارج عن الذهن ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بسمي التشبيه الذي يجب نفيه عن
الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبّه يعبد صنما
والمعطّل يعبد عدما والممثل أعشى والمعطّل أعمى ولهذا كان جهنم امام هؤلاء وأمثاله يقولون
ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لا يسمى باسم يسمى به الخلق فلا يسميه الا بالخالق القادر لانه
كان جبري يارى أن العبد لا قدر له ويرى ما قالوا ليس بشئ كالايشاء ولا ريب أن الله تعالى ليس
كثله شئ ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه لا يثبتون أمر امتفقا عليه
وتحقيق هذا الموضوع بالكلام في معنى التشبيه والتماثل أما التماثل فقد نطق الكتاب بنفيه عن
الله في غير موضع كقوله تعالى ليس كمثل شئ وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد
وقوله فلا تتجاولوا الله أن دادا فلا تنسروا الله الامثال ولكن وقع في لفظ التشبيه اجمال كما سنبينه
ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة
بذلك في حق الله لانفياء ولا اثباتا وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان
وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لانفياء ولا
اثباتا وأول من عرف أنه يتكلم بذلك نفياء واثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة كالجهمية
والمعتزلة ومن المثبتة كالمجسمية من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا
في النفي ما أثبتته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيتته ومحبته ورضاه وغضبه وعلمه وقالوا
انه لا يرى ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره ولكن معنى كونه متكلماً أنه خلق كلاماً في جسم من الاجسام
وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا في ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالابصار
ويصافح ويعانق وينزل الى الارض وينزل عسبة عرفة راكبا على جبل أو رقيق يعانق المشاة
ويصافح الركبان وقال بعضهم انه يندم ويبكي ويحزن وعن بعضهم انه لحم ودم ونحو ذلك
من المقالات التي تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزّه عن أن

(مطلب أنواع السفطة)

أزليا فيلزم من دوامه دوام السكون
فتمتنع الحركة على الاجسام وانها
ممكنة عليها لان الاجسام اما أن
تكون بسيطة أو مركبة فان كانت
بسيطة فيصمغ على أحد جوانبها
ما يصمغ على الآخر فيصمغ ان يصير
يمينها يسارا ويسارها يميناً فيصمغ
عليها الحركة وان كانت مركبة
كانت مجمعة من البسائط فكانت
بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق
وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال
الاجهرى الاعتراض (قوله بأن
التأثير في الممكن اما أن يكون حالة
الوجود أو حالة العدم أو لا حالة
الوجود ولا حالة العدم) قلنا لم
لا يجوز أن يكون حال الوجود
(وقوله التأثير حال الوجود ايجاد
الموجود وتحصيل الحاصل) قلنا
لانسلم وانما يكون كذلك أن لو
أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالمخلوقين وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص والله تعالى منزّه عن كل نقص ومستحق لغايات الكمال وليس له مثل في شئ من صفات الكمال فهو منزّه عن النقص مطلقاً ومنزه في الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فين أنه أحد صمد واسمه الاًحد يتضمن في المثل واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك في الكتاب المصنف في تفسير قل هو الله أحد * وأما لفظ الجسم فإن الجسم عند أهل اللغة كاذ كره الاصمعي وأبوزيد وغيرهما هو الجسد والبدن قال تعالى وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم فهو يدل في اللغة على معنى الكثافة والغلظ كاللفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغلظ وقد يراد به غلظه فيقال لهذا الثوب جسم أي غلظ وكثافة ويقال لهذا الجسم من هذا أي أغلظ وأكثف ثم صار لفظ الجسم في اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الامور اللطيفة جسماً وإن كانت العرب لا تسمى هذا جسماً وبينهم نزاع فيما يسمى جسماً هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا يتميز منها شئ عن شئ أما جواهر متناهية كما يقول النظام والترم الطفرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أو ليس مركباً من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس وهو قول الهشامية والكلاية والخجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس فيها الا القولان الأولان والصواب أنه ليس مركباً من هذا ولا من هذا كما قد بسط في موضعه وينبني على هذا أن ما يحدثه الله من الحيوانات والنبات والمعادن فأنها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد وعلى قول مثبتته لا يحدث أعراضاً وصفات والاف الجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها وينبني على ذلك الاستحالة فثبتة الجوهر الفرد يقولون لا تستحيل حقيقة الى حقيقة أخرى ولا تنقلب الاجناس بل الجواهر يغير الله تركيبها وهي باقية والا كثرون يقولون باستحالة بعض الاجسام الى بعض وانقلاب جنس الى جنس وحقيقة الى حقيقة كما تنقلب النطفة الى علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاماً وكما ينقلب الطين الذي خلق منه آدم لحاودماً وعظاماً وكما تنقلب المادة التي تخلق منها الفاكهة ثمرا ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء والاطباء وأكثر العقلاء وذلك ينبني على هذا تمائل الاجسام فأولئك يقولون الاجسام مركبة من الجواهر وهي متمثلة فالاجسام متمثلة والا كثرون يقولون بل الاجسام مختلفة الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع في معنى الجسم والنظر كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار اليه وإن اختلفوا في كونه مركباً من الاجزاء المنفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضاً هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقل لا يمكن ذلك بل هو ممتنع وقيل بل هو ممتنع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل ذلك ممكن في الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات وأكثر العقلاء يقولون انما وجود هذه في الازهان لا في الاعيان وانما يثبت من ذلك وجود نفس الانسان التي تفارق بدنه وتجرد عنه وأما الملائكة التي أخبرت بها الرسل فالمتفلسفة المنتسبون الى المسلمين يقولون هي العقول والنفوس المجردات

كذلك فإن التأثير عبارة عن كون الاثر موجوداً بوجود المؤثر وواجب أن يكون الاثر موجوداً دائماً لوجود المؤثر والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثاني كاذب لأن التأثير حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم وهو محال قال أمأ قوله الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة أو ساكنة في الازل قلنا لا يجوز أن تكون متحركة (قوله يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شئ واحد) قلنا لا نسلم وهذا لأن المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فان قال اذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هي هي غير مسبوقة بالغير لكن الحركة

وهي الجواهر العقلية وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعملون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء من وجوه كثيرة قد بسطت في غير هذا الموضع فإن الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح وهم كما قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا من ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى الله من دونه فذلك نجزيه جهنم لذلك نجزي الظالمين وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أتوا إبراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدم لهم إبراهيم الجبل وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وأتى مرة في صورة أعرابي حتى رآه الصحابة وقد رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرة بين السماء والأرض ومرة في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل إلى الأرض ثم تصعد إلى السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أنزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وقال ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم ترها وقال فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم ترها وقال أم يحسون أم لا أنسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا إليهم بكتيبتين وقال حتى إذا جاء أحدهم الموت فوفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولوترى إذا الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسوطاً أيديهم أخرجوا أنفسهم ومثل هذا في القرآن كثير يعلم بعضه أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضروري أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفس سواء قالوا إن العقول عشرة والنفس تسعة كما هو المشهور عندهم وقالوا غير ذلك وليست الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون إن جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم وهذا مما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الأمور تكذيباً للرسول ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا مبسوط في مواضع والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم فإذا عرف تنازع النظائر في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الأجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال ولا كان متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول إذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً وإذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركباً فيقول لهم المسلمون المنتبئون للصفات النزاع ليس في لفظ المركب فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب مركبه غيره ومعلوم أن فلاناً يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع أم اجتمع أم تراج أو ما غير امتزاج كتركيب الأطعمة

من حيث هي هي مسبوقة بغير لانها انتقال فتقتضي المسبوقية بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة قلنا إذا ادعيت ذلك فنقول لا نسلم أن الجسم لو كان أزلياً لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزلياً ويصدق عليه أنه متحرك دائماً بان تعاقب عليه الحركات المعينة ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزلية ضرورة أنصاف كل واحد منها بكونها مسبوقة بالغير قلت هذا مضمونه مانبه عليه في غير هذا الموضع أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت الاجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلتم

والاشربة والادوية والابنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى انه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا ان الله جسم قد يقول بعضهم انه مركب هذا التركيب وان كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك ويقولون انما نفي بكونه جسما أنه موجود أو قائم بنفسه وأنه يشار اليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزما لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا فيما يعرف من اللغات وإذا سمي مسم هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الأدلة العقلية توجب اثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين الى اثبات معان متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول انه عاقل ومعقول وعقل ولا يذو متلذذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يجب ليس كونه محجوبا أو كونه معلوما ليس معنى كونه عالما (١) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفاعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الأقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم الامن معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مقتصر الى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلولا وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة تلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له فليس له علة فاعلة (٢) ويراد به الذي لا يحتاج الى شيء مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج الى مباين له وعلى الأول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان انما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل وقوله اذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مقتصر الى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير مجمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جازم فارقة أحدهما الآخر زمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الاربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالامام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بان علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن اطلاق الجمل نفيًا واثباتًا لما فيه من التلبس فان الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة اذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق واذا اريد بالغير أنه ليس هو اياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول الى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادرا الخ هكذا في الاصل والكلام غير مرتبط بما قبله فاعل بينهما سقطا من الناسخ (٢) قوله ويراد به الخ كذا في النسخة وفي الكلام تكرار فتأمل وحرر كتبه معصمه

بان ما لا يخالو عن الحوادث فهو حادث (قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا) قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا الى أول قلت هذا من غط الذي قبله فان الازلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث (قوله لو كانت حادثة في الازل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لانهاية له) قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها ولم قلتم ان ذلك غير جائز قلت مضمونه أن يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ولا أول له وهو لانهاية له من الطرف الاول لكن له نهاية من الطرف الآخر (قوله لو كانت متحركة في الازل لحصلت جملتان احدهما من الحركة

(١) ويراد به التلازم بمعنى انه لا يوجد أحدهما الا مع الآخر وان لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر كالأموال المتضايقة مثل الأبوة والبنوة والركب قد عرف ما فيه من الاشتراك فاذا قال القائل لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد به ان هذين كانا مترقين فاجتمعا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد انه اذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها وقوله والمركب مفتقر الى أجزائه معلوم أن افتقار المجموع الى أبعاضه ليس بمعنى ان بعضه فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد الا بوجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد الا بوجود نفسه واذا قيل هو مفتقر الى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعا بل هذا هو الحق فان نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه واذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبدعت وجوده بل المراد ان نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر الى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فاذا قيل مثلا العشر مفتقر الى العشرة لم يكن في هذا افتقارها الى غيرها واذا قيل هي مفتقرة الى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها الى بعضها أعظم من افتقارها الى المجموع التي هي هو واذا لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق فإنه لا يوجد المجموع الا بالمجموع فكيف يمتنع أن يقال لا يوجد المجموع الا بوجود جزئه والدليل انما دل على أن الممكنات اها مبدء واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدء مستلزما لصفاته أولا يوجد الامتناع بصفات الكمال فهذا لم ينفح أصلا ولا هذا التلازم سواء سمى فقرا أو لم يسم بما ياتي في كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم بحال وأيضا فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزأه ليس هو من اللغة المعروفة انما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا والافقية الامر أن الذات المستلزما للصفة لا توجد الا وهي متصفة بالصفة وهذا حق واذا تنزل الى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأ فالمجموع لا يوجد الا بوجود جزئه الذي هو بعضه واذا قيل هو مفتقر الى بعضه لم يكن هذا الادون قول القائل هو مفتقر الى نفسه الذي هو المجموع واذا كان لا محذور فيه فهذا أولى واذا قيل أجزاؤه غيره والواجب لا يفتقر الى غيره قيل ان أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وان أردت انه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما نعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصريح العقل أنه لا بد من اثبات معان هي أعيان بهذا التفسير والافكونه قائما بنفسه ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس كونه حيا وكونه حيا ليس كونه قادرا ومن جعل هذه الصفة هي الاخرى وجعل الصفات كلها هي الموصوف فقد انتهى في السفسة الى الغاية وليس هذا الا كمن قال السواد هو البياض والسواد والبياض هو الاسود والابيض ثم هؤلاء الذين نفوا المعاني التي يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون في قولهم بين النفي والاثبات وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح العقول وصحيح المنقول فالذين ينفون علمه بالاشياء يقولون لئلا يلزم التكثير والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون لئلا يلزم التغير فيذكرون لفظ التكثير والتغير وهما لفظان مجملان يتوهم السامع أنه يتكثير الالهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال الى حال كما يتغير الانسان بما عرض ولما يغيره وكما يتغير الشمس

(١) قوله ويراد به هكذا في الاصل ولعل قبله نقصا واصل الكلام والله أعلم بمراده أن أحدهما مؤثر في الآخر ويراد الخ كتبه معصمه

اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الامس قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون الا بين موجودين ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون الا بين موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما اذا كانا قد دخلا جميعا في الوجود فالمطبق بينهما اما أن يكونا مقدرين في الازمان لا يوجدان في الاعيان بحال كالأعداد المجردة عن المعدودات أو معدومين منتظرين كالمستقبلات أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة ويجب عن هذا الجواب ثان وهو أن الجلتين اللتين طبقت احدهما على الاخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم

إذا اصغرولتها ولا يدري أنه عندهم إذا أحدث ما لم يكن محذورا سموه تغيرا وإذا سمع دعاء عباده
سموه تغيرا وإذا رأى ما خلقه سموه تغيرا وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا وإذا رضى عن
أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا إلى مثل هذه الأمور ثم انهم ينفون ذلك من غير دليل
أصلا فان الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث ومن نفاه منهم فأنما هو لنفيه
الصفات مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الخذاق من هؤلاء وهؤلاء كابي الحسين البصري
وأبي البركات صاحب المعبر وغيرهما قد خالفوه في ذلك وبينوا أنه ليس لهم دليل عقلي ينفي ذلك
وأن الأدلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط في موضع آخر والمقصود
هنا أن نفي الجسم وأراد به نفي التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فقد أصاب
في المعنى لكن منازعه يقولون هذا الذي قلته ليس هو معنى الجسم في اللغة ولا هو أيضا حقيقة
الجسم الاصطلاحي وإذا كان منازعه ممن ينفي التركيب من هذا وهذا فالفرقان متفقان
على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفي الجسم لا يفيد هذا التنزيه وإنما يفيد لفظ هذا
التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فالمشهور
عن نظار الكرامية وغيرهم ممن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه
لا بمعنى المركب وقد اتفق الناس على أن من قال له جسم وأراد به هذا المعنى فقد أصاب في
المعنى لكن انما يخطئه من يخطئه في اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت
استعملت لفظ الجسم في القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول
تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسم ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا
اللفظ أحد من السلف والأئمة ولا قالوا إن الله جسم فأنتم مخطئون في اللغة والشرع وإن كان المعنى
الذي أردته صحيحا فيقول أنا تكلمت بالاصطلاح الكلامي فان الجسم عند النظر من المتكلمين
والفلاسفة هو ما يشار إليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر
المفردة أو من المادة والصورة وبازعمهم طائفة أخرى في هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار إليه هو
مركب من هذا ولا من هذا فإذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفي تركيب المشار
إليه خصم منازعيه الامن يقول ان أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له ليس لك أن تسميه
بذلك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مبتدعون في اللغة والشرع حيث سميتم كل
ما يشار إليه جسم فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة ولم يتكلم به أحد من سلف الأمة قال المدعون
أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق للغة والجسم في اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك
أن العرب تقول هذا أجسم من هذا عند زيادة الأجزاء والتفضيل انما يقع بعد الاشتراك في
الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكما زاد التركيب قالوا أجسم فيقال لهم -م أما
كون العرب تقول لما كان أعظم من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعواكم أنهم يقولون لأن
الجسم مركب من الأجزاء المفردة وكل ما يشار إليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطلة
عليهم من وجوه ١ (أحدها) أنه قد علم من وجوه بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في
كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار إليه جسما ولا يقولون للهواء اللطيف جسم وانما يستعملون
لفظ الجسم كما يستعملون لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالأصمعي وأبي زيد
الانصاري وغيرهما نقله الجوهرى في صحاحه وغير الجوهرى فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى
الغلظ والكثافة لا معنى كونه يشار إليه ٢ (الوجه الثاني) أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

التناهي في الآخره امتفاضلان في
الطرف الواحد وتنطبق احداهما
على الاخرى في الطرف الآخر فلا
يصدق ثبوت مطابقة احداهما
للاخرى مطلقا ولا نفي المطابقة
مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق

(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانتفاؤه من
الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد
مثل الناقص ولا يكونان متناهين
وإذا قال القائل نحن نطبق بينهما من
الطرف الذي يلينا فان استويا لزم
أن يكون الزائد مثل الناقص وإن
يكون وجود الزيادة كعدمها
والشيء مع عدم غيره كوجوده
وجوده وإن تفاضلا لزم أن يكون
ما لا يتناهي بعضه متفاضلا قبل
التطبيق بينهما من الجهة المتناهية
مع تفاضلهما في ممتنع وفرض
الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع فان
الحوادث الماضية من أمس إذا

من الجواهر الفردة ومن المادة والصورة بل لم يخطر هذا بقلوبهم بل انما قصدوا معنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة أو بسبب كون الشيء في نفسه غليظا كثيفا كما يكون حارا وباردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فالجسم له قدر وصفات وليس صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم ❀ (الوجه الثالث) انه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة الذي يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة دقيقة عقلية ويتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في اللغة مع عدم تصور أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وانكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة وهذا مما يعلمه قطعاً أنه ليس موضوعه في اللغة ما تنازع فيه النظار ومعرفة تتوقف على النظر والدلة الخفية ❀ (الرابع) انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار اليه جسما ويقولون مع ذلك انه مركب دعويان باطلتان وجهور المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك أنه موجوداً وقائم بنفسه فهو مصيب في المعنى لكن أخطأ في اللفظ وأما اذا (١) ثبت أنه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو مخطئ في المعنى وفي تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا في مسماه فقيل الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما وقيل بل الجوهران فصاعداً وقيل بل أربعة فصاعداً وقيل بل ستة فصاعداً وقيل بل ثمانية فصاعداً وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وقد ذكر عامة هذه الاقوال الاشعرى في كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن في هذا اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري للؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعده ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فأتبعوا هديا ولا تضرعوا ولا تمشوا في الارض على أكتافها وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فأتبعوا هديا ولا تضرعوا ولا تمشوا في الارض على أكتافها وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فأتبعوا هديا ولا تضرعوا ولا تمشوا في الارض على أكتافها وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فأتبعوا هديا ولا تضرعوا ولا تمشوا في الارض على أكتافها

قدرت منطبقة على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق ممتنعاً لأنه يمنع أن يطابق هذا فان الجملتين متفاضلتان ومع التفاضل يمنع التطبيق المستلزم للعادلة والاستواء واذا قال القائل أنا أقدر المطابقة في الذهن وان كانت ممتنعة في الخارج قيل له فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ومساوياه من الطرف الآخر ومعلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما ممتنعاً بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبني على تقدير التطبيق فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلتان فان قدرت تطبيقهما صححاً عدلياً فهو باطل وان قدرته وان كان ممتنعاً لم يكن التفاضل في ذلك ممتنعاً فدعواؤه أن التفاضل

(١) قوله ثبت هكذا في الاصل ولعل هنا تحريفاً والصواب وأما اذا أراد فتأمل كتبه معجمه

قال كذا في تلك آياتنا ونفسهم أو تلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن
قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ومثل هذا كثير
في الكتاب والسنة وهذا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها فالواجب أن ينظر في هذا الباب في
أثبت الله ورسوله أثبتناه وما نفاء الله ورسوله فبينه والالفاظ التي ورد بها النص يستعملها
في الاثبات والتي فثبت ما أثبتته النصوص من الالفاظ والمعاني ونرى ما نفتحه النصوص من
الالفاظ والمعاني وأما الالفاظ التي تنازع فيها من استدل بها من المتأخرين مثل لفظ الجوهر
والتحيز والجهة والمحمول فلا تطلق نفيها ولا اثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها فإن كان قد أراد
بالنفي والاثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصد به بلفظه ولكن
ينبغي أن يعبر عنه بالفاظ النصوص لا يعدل إلى هذه الالفاظ المتبعة الجملة الا عند الحاجة مع
قرائن تبين المراد بها والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها
وأما أن أراد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى وان جمع فيها بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل
الباطل وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا عبر عنه بعبارة يتفقان
على المراد بها وكان أقرب بهما إلى الصواب من وافق القصة المعروفة كتنازعهم في لفظ المركب
هل يدخل فيه الموصوف بصفت تقوم به وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو
محمول ذلك وأما لفظ التحيز فهو في اللغة اسم لما يميز إلى غيره كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
الامتص فالقتال أو مميزات إلى فئة وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي ولا بد أن ينتقل من حيز
إلى حيز ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون مميزات هذا المعنى
اللفظي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المميزات أنهم من هذا فيجعلون كل جسم مميزات والجسم
عندهم ما يشار إليه فتكون السموات والأرض وما بينهما مميزات على اصطلاحهم وان لم يسم ذلك
مميزات في اللغة والخير تارة يردون به معنى موجودات تارة يردون به معنى معدومات ويفرقون
بين مسمى الحيز ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود والخير تقدير مكان عندهم فجميع
الأجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم مميزات ومنهم من يناقض فيجعل
الخير تارة موجودات تارة معدومات كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فن
تكلم باصطلاحهم وقال ان الله مميزات بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا الخطأ فهو سبحانه
بائن من خلقه وما هم موجودات الخالق والمخلوق وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق استغنى أن
يكون الخالق في المخلوق واستغنى أن يكون مميزات بهذا الاعتبار وإن أراد بالحيز أمر اعدى ما
فالامر العدي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يستغنى
أن يكون فوق العالم لا يكون مميزات فهذا معنى باطل لأنه ليس هنالك موجود غير محقق يكون
فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا ما احتج به
سلف الأمة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الامام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز الكوفي
وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحريث المحاسبي وغيرهم وبينوا أنه سبحانه كان موجودا قبل أن
يخلق السموات والأرض أما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما متعقبات عن أن يكون
عنه لم يقرر وإن كان لا يجب أن يكون مباينا للخلق أو مدخله والفتنة يدعون بوجود موجود
لا يمكن تمييزه ولا مدخله وهذا متعقبات في بداية العقول لكن يدعون أن القول باستغنى ذلك هو
من حكم الوهم لأن حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسم لا له

متعقبات فيما قدرته متفاضلا متنوع
بل مع تقدير التفاضل يجب
التفاضل من جهة التفاضل ولا
يستلزم التفاضل من الجهة
الآخرى قال الأبهري وان سلمنا
أنه لا يجوز أن تكون متحركة في
الأول ولكن لم لا يجوز أن تكون
ساكنة (قوله بأن المؤثر في السكون
أما أن يكون حادثا أو أزليا) قلنا
فلم قلتم بأنه لو كان أزليا للزم دوام
السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره
فيه موقفا على شرط عدي أزلي
والعدي الأزلي جائز الزوال فاذا زال
الشرط زال السكون قلت لقائل
ان يقول العرض الأزلي انما يزول
بسبب حادث والقول فيه كالتقول
في غيره بل لا يزول الا بسبب حادث
فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث
لزول السكون وهو يقول المتعقبات
زوال السكون كالمقتضى لحدوث

لا بد أن يتميز ما يلي هذا الجانب عما يلي هذا الجانب فقال لهم أهل الاثبات معلوم بضرورة العقل أن اثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب إلى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس ببيان للعالم ولا يدخله فان جاز اثبات الثاني فالاثبات الاول أولى واذا قلتم فنحن هذا الثاني من حكم الوهم الباطل قيل فنحن الاول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلتم ان نفي الاول من حكم العقل المقبول فنحن الثاني أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام على هذه الامور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام في لفظ الجهة فان سمي لفظ الجهة برأيه أمر وجودي كالقولك الاعلى و برأيه أمر عدمي كقولنا العالم فاذا أراد الثاني (١) أن يقال كل جسم في جهة واذا أراد الاول امتنع أن يكون كل جسم في جسم آخر فن قال الباري في جهة وأراد بالجهة أمر موجودا فكل ما سواء مخلوق له في جهة بهذا التفسير فهو مخطئ وان أراد بالجهة أمر اعدميا وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد أصاب وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه في شيء من الموجودات واما اذا فسرت الجهة بالأمر العدمي فالعدمي لانه وهذا ونحوه من الاستفسار وبيان ما يراد باللفظ من معنى صحيح وباطل يزيل عامة الشبهة فاذا قال نافي الرؤية لورؤى لكان في جهة وهذا امتنع فالرؤية متمنعة قيل له ان أردت بالجهة أمر وجوديا فالمقدمة الاولى ممنوعة وان أردت بها أمر اعدميا فالثانية ممنوعة فيلزم بطلان احدي المقدمتين على كل تقدير فتكون الجهة باطلة وذلك أنه ان أراد بالجهة أمر وجوديا لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية فان سلخ العالم الذي هو أعلاه ليس في جهة وجودية ومع هذا تجوز رؤيته فانه جسم من الاجسام فبطل قولهم كل مرئي لا بد أن يكون في جهة ان أراد بالجهة أمر وجوديا وان أراد بالجهة أمر اعدميا منع المقدمة الثانية فانه اذا قال الباري ليس في جهة عدمية وقد علم أن العدم ليس بشيء كان حقيقة قوله ان الباري لا يكون موجودا قائما بنفسه حيث لا موجود الا هو وهذا باطل واذا قال (٢) أحد يستلزم أن يكون جسما أو متغيرا عاد الكلام معه في معنى الجسم المتخير فان قال هذا يستلزم أن يكون مرئيا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وغير ذلك من المعاني المنتفعة على الرب لم يسلم له هذا التلازم وان قال يستلزم أن يكون والرب يشار اليه برفع الايدي في الدعاء وتخرج الملائكة والروح اليه ويعرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتنزل الملائكة من عنده وينزل منه القرآن ونحو ذلك من اللوازم التي نطق بها الكتاب والسنة وما كان في معناها قيل له لانسلم انتفاء هذا اللازم فان قال ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى جسما في اللغة والشرع فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسما مركبا من المادق والصورة أو من الجواهر المركبة فهذا أيضا ممنوع في العقل فان ما هو جسم باتفاق العقلاء كالاكساجم لانسلم أنه مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط في موضعه فما التلظي بغير ذلك وتعام ذلك بمعرفة البحث العقلي في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا وقد بسط في غير هذا الموضع وتبين فيه أن قول هؤلاء هؤلاء باطل مخالف للدلالة العقلية القطعية ولكن هذا الامامي لم يذكر هنا من الادلة

(مطلب الكلام في لفظ الجهة)

العالم وهو الارادة المسبوقة بارادة لا الى أول لكن هذا التقدير يصح القول بحدوث العالم فيقال ان كان الجسم أزليا وأمكن حدوث الحركة فيه كان مقتضى حركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصح حجة ان الجسم الازلي يمنع تحركه فكيف فيما بعد وأيضا فان ههنا بحثا آخر وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتي مضاد للحركة أو هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك وفيه قولان معروفان فاذا كان عدميا لم يفتقر الى سبب قال وأما الطريقة التي يسلكها في كون الباري فاعلا بالاختيار فن وجهين أحدهما انه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا ينفك عنه العالم فيلزم لما قدم العالم واما حدوث الباري تعالى

(١) قوله أن يقال الخ كذا في الاصل وهو منقطع عما قبله ولعل الناسخ أسقط هنا فعلا فهو أمكن أو جاز فتأمل (٢) قوله أحد كذا في الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة عن هذا كتبه

مختصه

ما يصل به إلى آخر البحث وقيل كفي كلامه ما يناسب هذا الموضع ومن شرع في تقرير
 ما ذكره بالمقدمات المستوعبة شرع معه في نقضها وإبطالها بمثل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط
 الكلام على هذه الأمور في مواضع و بين أن ما ينفيه نفاة الصفات التي تنطبق بها الكتاب والسنة
 من علو الله على خلقه وغير ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحدهم من المرحلين ولا
 العصاة والتابعين فلم يدل عليه أيضاً دليل عقلي بل الأدلة العقلية الصريحة موافقة للأدلة
 السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بالضلال متشابهة ابتدعوها ومعاني عقلية لم يميزوا بين حقها
 وباطلها وجميع البدع كبداية الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبهة في نصوص
 الأنبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فإنه ليس معهم فيها دليل سوى أصلاً ولهذا كانت آخر البدع
 حدوداً في الإسلام ولما أحدثت السلف والامة القول بتكفير أهلها العلمهم بأن حقيقة قولهم
 تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم إلى مثل فرعون مقدم المعطلة بل ويتصورون له ويعظمونه
 وهؤلاء المعطلة ينفون نفيًا مفصلاً ويثبتون شيئاً مجملًا ويجمعون فيه بين النقيضين وأما
 الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فيثبتون إثباتاً مفصلاً وينفون نفيًا مجملًا يثبتون الصفات
 على التفصيل وينفون عنه التمثيل وقد علم أن التوراة معلومة بإثبات الصفات التي تسميها النفاة
 تحسبها ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئاً من ذلك ولا
 قالوا أنتم تحسبون بل كان أخبار اليهود إذا ذكروا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً
 من الصفات أقرهم الرسول وذكر ما يصدقه كما في حديث الخبر الذي ذكره أمسك الرب
 للسموات والأرض المذكور في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما وافق
 حديث الخبر في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمر وأبي
 هريرة وغيرهما فلو قدر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده وواجبه
 فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف لدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على
 كثير من الناس لفظاً ومعنى أما اللفظ فتنازعوا في الأسماء التي تسمى الله بها ويسمى بها عباده
 كالوجود والحي والعليم والقدير وقال بعضهم هي مقولة بالاشتراك (١) حذر من إثبات قدر
 مشترك بينهما لانهم إذا اشتركوا في معنى الوجود لم يمتازوا واجب عن الممكن بشئ آخر
 فيكون مركباً وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما وكلا مدي
 مع توقفه وقد ذكر الرازي والآمدي ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين
 البصري وهو غلط عليهم وانما ذكر ذلك لانهم لا يقولان بالاحوال ويقولان بوجود كل شئ عين
 حقيقته فظنوا أن من قال بوجود كل شئ عين حقيقته يلزمه أن يقول ان لفظ الوجود يقال
 بالاشتراك اللفظي عليهم لانه لو كان متواطئاً لكان بينهما قدر مشترك فمتاز أحدهما عن
 الآخر بخصوص حقيقته والمشارك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة الميزة
 والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسئلة إلا هذا القول وقول من يقول بان اللفظ
 متواطئ ومشكك مع أن الوجود المقيد بسلب ~~ممكن~~ كل أمر يتوقى عنه وذهب من ذهب من
 القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقة في العبد مجاز في الرب قالوا
 هذا في اسم الحي ونحوه وذهب أبو العباس النائي إلى ضد ذلك فقال إنها حقيقة للرب مجاز
 للعبد وزعم ابن خزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني فلا يدل على علم ولا قدر
 (١) قوله حذر الخ هكذا في الأصل ولعل في العبارة نقصاً فارجع إلى أصل صحيح كتبه معصه

الثاني أنه لو كان موجبا بالذات
 حصل تفسير في العالم لانه يلزم من
 دوامه دوام معلوله والا كان
 ترجيحاً بلا مرجح ويلزم من دوام
 معلوله دوام معلول معلوله وهكذا
 إلى أن يلزم دوام جميع المعلولات
 قال الأبهري الاعتراض أما الوجه
 الأول فلان سلم أن القدم منتف وأما
 الحجة التي ذكرها فقد مر ضعفها
 وأما الثاني فلان سلم أنه لو كان
 موجبا بالذات يلزم دوام معلولاته
 وانما يلزم ذلك أن لو كان جميع
 معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من
 جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة
 للبقاء ولقاتل أن يقول اعتراض
 الأبهري هنا ضعف أما الأول
 فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء
 القدم ضعيف لكن لا يلزم من
 ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول
 وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة

على قدرة بل هي أعلام محضة وهذا يشبه قولهم من يقول انها يقال بالاشتراك المقتضى وأصل غلط هؤلاء شيان إما في الصفات والظروف في التشبيه وإما في ثبوت الكلمات المشتركة في الخروج فالاول هو ما أخذنا لجهمية ومن وافقهم على ثبوت الصفات قالوا اذا قلنا علم يدل على علم وقد يدل على قدرة لزم من اثبات الاسماء اثبات الصفات وهذا ما أخذنا من حزم فله من نفاذ الصفات مع تعظيم الحديث والسنة والامام أحمد ودعواؤه الذي يقول في ذلك هو مذهب أحمد وغيره وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ شيئا من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخهم ولم يتفق من بينه خطأهم ونقل (١) المنطق الاستاذ عن سبب الترجمان وكذلك قالوا اذا قلنا موجود وموجود وحى لزم التشبيه فهذا أصل غلط هؤلاء وأما الأصل الثاني فنه غلط (٢) الدين ونحوه فانه ظن أنه ان كان هذا موجودا وهذا موجودا والوجود شامل لهما كان بينهما موجود مشترك كلى في الخارج فلا بد من مميز هذا عن هذا والمميز انما هو الحقيقة فيجب أن يكون هنالك وجود مشترك وحقيقة مميزة ثم هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود منقسما الى واجب ويمكن وقديم ومحدث كما تنقسم سائر الاسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الالفاظ المشتركة كاللفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى سهيل بن عمرو فان تلك لا يقال فيها ان هذا ينقسم الى كذا وكذا ولكن يقال ان هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي وهنالك تقسيم عقلي تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام وقد ظن بعض الناس أنه يخص من هذا بأن جعل لفظ الوجود مشككا ككون الوجود الواجب كمال كما يقال في لفظ السواد واليباض المقول على سواد القار وسواد الحدقة وبياض الثلج وبياض العاج ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في موارد هابل أكثرها كذلك وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحى ولهذا كان من الناس من قال هو نوع من المتواطى لان واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بازاء التفاوت الحاصل لاحدهما بل بازاء القدر المشترك وبالجملة فالنزاع في هذا اللفظي فالتواطئة العامة تتناول المشككة وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسم المشككة واذ جعلت المتواطئة نوعين متواطئتين عاما وخصوصا كما جعل الامكان نوعين عاما وخصوصا زال البس والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الاولين والآخرين ان هذه الاسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظا مشتركة اشتراكا لفظيا فقط وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والاشعرية والكرامية وهو مذهب سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم الا من شذ وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء الجوابها من وجهين تمثيل وتحليل أما التمثيل فان يقال المقول في لفظ الوجود كالقول في لفظ الحقيقة والماهية والنفس والذات وسائر الالفاظ التي يقال على الواجب والممكن بل يقال على كل موجود (٣) فهم اذا قالوا يشتركان في الوجود ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته التي تختص به فقول القائل انهما يشتركان في معنى الوجود ويمتاز كل منهما بحقيقة تخصه بوجوده الذي يخصه وانما وقع الغلط لانه أخذ الوجود مطلقا لا مختصا وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة

على القدم واذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم ولادليل لهم عليه كان قولهم أيضا لا دليل عليه والابهرى قد ذكر في غير هذا الموضع ما اخبر به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم لكن ان كان قصده بيان فساد ما ذكره الرازي فالرازي ذكر وجهين وهب ان الاول ضعيف لكن الثاني قوى وهو قوله لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم وتغير بذلك ان يقال الموجب بالذات يراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها ولو كانت شاعربة ويراد به ما يفعل بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله متراخيا ومن المعلوم أنه لم يقصد افساد القسم الثاني وانما قصد افساد القسم الاول فيقال اذا كان الموجب علة تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازما لها ومعلوم

(١) قوله المنطق الاستاذ الخ كذا في الأصل وفي العبارة شيء قررر هانم أصل صحيح

(٢) الدين ونحوه كذا في الأصل ولعل هنا تحريفنا ونقصا قررر (٣) قوله فهم اذا قالوا الى قوله

وانما وقع الغلط هكذا وقع في الأصل الذي يبدو في الكلام نقص واضح قررر كتبته معصمه

ومن المعلوم ان كلامها يمكن ان يؤخذ مطلقا ويمكن ان يؤخذ مختصا فاذا اخذنا مطلقا لم يلزم في العوم واذا اخذنا مختصا لم يلزم تساوي في الخصوص أما اخذنا مطلقا ما والاخر مختصا فليس هذا بأولى من العكس وأما حصل الشبهة فهو أنهم قوهوا اذا قيل أنهم مشتركين كان في معنى الوجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا وهو نفسه في هذا فيكون نفس المشترك فيهما والمشارك لا يميز فلا بد له من مميزات وهذا غلط فان قول القائل يشتركان في معنى الوجود أي يشتركان في ذلك ويتفقان فيه فهذا موجود وهذا موجود ولم يشتركا أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة واذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي فذلك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كليا الا في الذهن فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه بل هذا حصته منه وهذا حصته منه وكل من الحقيقتين ممتازة عن الأخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا الوجود والانسان جزء من هذا الانسان ان أراد به أن المعين بوصفه فيكون صفة له ومع كونه صفة له فما هو صفة لا توجد عنه لاخر فهذا معنى صحيح ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الإطلاق وان أريد أن نفس ما في المعين من وجوده وانسان هو في ذلك بعينه فهذا مكابرة وان قال انما أردت النوع الآخر (١) عادم الكلام في النوع أيضا كلى والكليات الخمسة كليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والقول فيها واحد فليس فيها ما يوجد في الخارج كليا مطلقا ولا تكون كلية مطلقة الا في الأذهان لا في الأعيان وما يدعى فيها من عموم وكلية ومن تركيب كتركيب النوع من الجنس والفصل هي أمور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج فليس في الخارج شيء يتم هذا وهذا ولا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل الانسان موصوف بهذا وهذا وهذا بصفة يوجد نظيرها في كل انسان وبصفة يوجد نظيرها في كل حيوان وبصفة يوجد نظيرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت به ونفس الموصوف الذي قامت به الصفة فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم ولا مركب من عام وخاص وهذا الموضع منسأزل كثير من المنطقيين في الكليات وكثير من المتكلمين في مسئلة الحال وسبب ذلك غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الهيات فيما يتعلق بهذا فان المتكلمين أيضا رأوا أن الأشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات والمشارك غير المميز صاروا حينئذ يثبتون هذه الأمور في الخارج لكنه قال لا موجود ولا معدومة لانها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة أو صفات للأعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فان صفة الموصوف الموجودة لا يشرك فيها غيره وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا لا عموم ولا اشتراك الا في الالتفات دون المعاني والتحقيق ان هذه الأمور العامة المشتركة فيها هي ثابتة في الأذهان وهي معاني الالتفات العامة فعمومها منزلة عموم الالتفات فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى والمعنى عام وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى وعموم الخط يطابق عموم اللفظ وقد اتفق الناس على ان العموم يكون من عوارض الالتفات وتنازعوا هل يكون من عوارض المعاني فقول أيضا يكون من عوارض المعاني كقولهم مطر عام وعدل عام وخصب عام وقيل بل ذلك مجاز لان المطر الذي جعل بهذه البقعة ليس هو المطر الذي جعل بهذه البقعة وكذا العدل والتحقق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم اللفظ سواء بل اللفظ دليل على ذلك المعنى فكيف يكون اللفظ عام دون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شيء بعينه

(١) ماد الكلام الخ هكذا في الأصل ولا تقبل الجواب من شخص أو غير ذلك من كتبه

معلولها الا لما فمتنع تأخر شيء من لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون هناك شيء محدث فلا يحصل في العالم تغير وأما قول المعترض انما يلزم ان لو كانت جميع معلولاته قابله (١) للقدم والحركة لا تقبله فيقال هذا الاعتراض باطل لوجوه أحدها أنه اذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها وتكون كل الأمور المايينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الابهري نفسه في الارادات المتعاقبة وقال يجوز أن يكون للباري ارادات حادثة وكل واحدة منها تستند الى الأخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فيلزم حدوثه وإذا كان هذا جازا امتنع أن يكون موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم

(١) قوله للقدم كذا في الأصل ولحصل الصواب للدوام كما يفهمه السابق واللاحق فتأمل كتبه معصية

عام وانما العموم للنوع كعموم الحيوانية للحيوان والانسانية للانسان فمسئلة الكليات والافعال
وعروض العموم لغير اللفاظ من جنس واحد ومن قسم الامر على ما هو عليه تبينه آية
ليس في الخارج شيء هو بعينه موجود في هذا وهذا واذا قال نوعه موجود والكل الطبيعي
موجود او الحقيقة موجودة او الانسانية من حيث هي موجودة ونحو هذه العبارات فالمراد
انه وجد في هذا نظير ما وجد في هذا وشبهه ومنه ونحو ذلك والمتأمل ان يجمعها نوع واحد
وذلك النوع الذي هو بعينه يم هذا ويم هذا لا يكون عاماً مطلقاً كلياً الا في الذهن وانت اذا قلت
الانسانية موجودة في الخارج والكل الطبيعي موجود في الخارج كان معهما معنى ان ما تصور
الذهن كليا يكون في الخارج له كنه اذا كان في الخارج لا يكون كليا كما انك اذا قلت زيد في
الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم في الذهن بل المراد المقصود به هذا اللفظ موجود
في الخارج ومن هنا تنازع الناس في الاسم والمسمى ونزعهم مثبتة بهذا النزاع فانت اذا نظرت
في الماء والمرآة فقلت هذه الشمس وهذا القمر فهو صحيح وليس مرادك ان نفس ما في السماء
حصل في الماء والمرآة ولكن ذلك شوه في المرآة وظهر في المرآة وتحيل في المرآة فاذا قلت
الكليات في الخارج او الانسان من حيث هو في الخارج فصحيح لكن لا يكون في الخارج الا
مقيداً مخصوصاً لا يشركه في نفس الامر شيء من الموجودات الخارجية وبهذا ينحل كثير من
المواضع التي اشبهت على المنطقيين وغلطوا فيها مثل زعمهم ان الماهية الموجودة في الخارج
غير الوجود فانتك تصور المثلث قبل ان تعلم وجوده وبنوعه على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية
واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب ان الفرق ثابت بين ما هو في الذهن وما
هو في الخارج (١) فاذا جعلت الماهية اسماً لما في الذهن والوجود اسماً لما في الخارج لكن
كان لفظ الماهية مأخوذاً من قول السائل ما هو وجواب هذا هو القول ما هو وذلك كلام يتصور
معناه المحيى غير الماهية عن الصور الذهنية واما الوجود فهو تحقق الشيء في الخارج لكن
هو لا يقتصرون على هذا بل زعموا ان ماهيات الاشياء ثابتة في الخارج وانها غير الاعيان
الموجودة وهذا غلط بالضرورة فان المثلث الذي تعرفه قبل ان تعرف وجوده في الخارج هو
المثلث المتصور في الذهن الذي لا وجود له في الخارج والافق المتع أن تعلم حقيقة المثلث
الموجود في الخارج قبل ان تعلم وجوده في الخارج فاف في الخارج لا تعلم حقيقة حتى تعلم وجوده
ولو علمت حقيقة قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد الا في الذهن ومن هذا الباب ظن من ظن
من هؤلاء ان لنا عدداً مجرداً في الخارج أو مقدراً مجرداً في الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط
في موضع آخر وانما ينهنا على هذا الان كثير من أكابر أهل النظر والتصوف والفلسفة
والكلام ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا في مسألة وجود الخالق التي هي رأس كل معرفة
والتبس الامر في ذلك على من نظروا في كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا في مسألة الكليات
كلاماً مبسوطاً مختصاً بذلك لعموم الحاجة وقوة المنفعة وازالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط
النفاة في لفظ التشبيه فانه يقال الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص
المخلوقين كما ان المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق وأن يثبت للبديهي مماثل فيه الرب

(١) قوله فاذا جعلت الى قوله عن الصور الذهنية هكذا في الاصل وتركيب العبارة غير مستقيم
ولذلك كان معناها غير واضح فحررها من أصل سليم كتبه معصمه

موجباته بل يجوز مع هذا أن
يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا
يكون العالم قديماً وليس هذا هو
الموجب بذاته في هذا الاصطلاح
الذي تكلم به الرازي وأراد افساد
قول الفلاسفة الدهرية فان الموجب
بذاته في هذا الاصطلاح الذي بينه
وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم
معاولها (الوجه الثاني) أن يقال ان
أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم
معاوله فالتغيرات التي في العالم تبطل
كونه موجباً بهذا الاعتبار وان
أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون
مفعولاته أمر لا يلزمه بل يحدث
شيأ بعد شيء فحينئذ اذا وافقكم
المنازعون على تسميته موجباً
بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن
تكون مفعولاته تحدث شيئاً بعد شيء
ولا يمنع أن تكون هذه الافعال
من جملة الحوادث المتأخرة فبطل
قولكم (الوجه الثالث) ذلك
المعول الذي لا يقبل الدوام كحركة

وأما إذا قيل حتى وحى وعالم وقادر وقادر وقيل لهذا القدرة ولهذا القدرة ولهذا العلم ولهذا العلم
كان نفس علم الرب لم يشرك فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك
في سائر الصفات وإذا اتفق العلمان في معنى العلم والعلمان في معنى العلم فقل هذا التشبيه
(١) ليس هو المنع لا بشرع ولا بخلق ولا يمكن نفي ذلك الابن وجود الصانع ثم الوجود والمعدوم
قد يشتركان في هذا وهذا معلوم مذكور وليس في اثبات هذا محذور فان المحذور اثبات شيء
من خصائص أحد هما لا آخر وقولنا اثبات الخصائص انما اراد اثبات مثل تلك الخاصة
والاثباتات عينها ممنوع مطلقا فالاسماء والصفات نوعان نوع يختص به الرب مثل الاله ورب
العالمين ونحو ذلك فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا لله أندادا
والثاني ما يوصف به الصديق الجملة كالحى والعالم والقادر فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت
لرب أصلا فانه لو ثبت له مثل ما ثبت له للزم أن يجوز على أحد هما ما يجوز على الآخر ويجب له
ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع التقيضين كما تقدم بيانه وإذا قيل فهذا
يلزم فيما اتفقا فيه كالوجود والعلم والحياة قيل هذه الامور لها ثلاث اعتبارات (أحدها)
ما يختص به الرب فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب (والثاني) ما يختص
بالعبد كعلم العبد وقدرته وحياته فهذا اذا جاز عليه الحدوث والقدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب
وقدرته وحياته فانه لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة
فهذا المطلق ما كان واجبا له كان واجبا فيهما وما كان جائزا عليه كان جائزا عليهما وما كان ممتنعا
عليه كان ممتنعا عليهما فالواجب أن هذه صفة كمال حيث كانت فالحياة والقدرة صفة كمال لكل
موصوف والجائز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز
أن تقولن هذه في كل محل اللهم الا اذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة وأما
المتنوع عليها فبمتنع أن تقوم هذه الصفات الاربعة بوصف قائم بنفسه وهذا يمتنع عليها في كل
موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بوصف وكذلك صفات العباد لا يجوز أن
تقوم بانفسها بل بوصف وإذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة ان أراد
بالمشبهة من أثبت من الاسماء ما يسمى به الرب والعبد (٢) فطائفة وجميع الناس مشبهة
وان أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهو لا مبطلون ضالون وهم فيهم أكثر منهم في
غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة وان قال أردت به من يثبت الصفات
الجزئية كالوجه واليد والاسواء ونحو ذلك قيل له أولا ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به
عن غيرهم فان هؤلاء يصرحون بان صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزه عما يختص
بالخلق من الحدوث والنقص وغير ذلك وان كان تشبيه الكون للعباد لهم ما يسمى بهذه
الاسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لانهم يقولون حتى علم قدير
ويقولون موجود وحقيقة وذات ونفس والفلاسفة تقول عاقل ومعقول وعقل ولا يذو مثل ذلك
والنفس وعاشق ومعشوق وعشي وغير ذلك من الاسماء الموجودة في المخلوقات وان قال سموا مشبهة
لانهم يقولون انه جسم والاجسام متماثلة بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل
أولا هذا باطل لانك ذكرت الكرامة قسما غيرهم والكرامة تقول انه جسم وقيل لك ثانيا

(١) قوله ليس هو المنع كذا في الاصل وتأمل وحرر العبارة (٢) قوله طائفة وجميع الناس هكذا
في الاصل ولعل وجه الكلام طائفتهم بالضمير الراجع الى المصنف فحرره كنهه

الفلك هل الباري موجب له بذاته
بوسط أو بغير وسط أو بإجابه له
موقوف على حادث آخر فان قيل
بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة
وان تكون قابله للدوام وهو ممتنع
وان قيل بالثاني قيل فإجابه لما
تاخر من هذه الحركة اما أن يكون
موقفا على شرط أولا يكون فان لم
يكن موقفا على شرط لزم تقدمه
لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره
على شرط وهو ممتنع وان قيل بل
إجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث
الجزء الاول وهلم جرا كان معناه ان
إجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء
آخر قبله وهو ليس علة تامة لشيء من
تلك الاجزاء فيجب أن لا يحصل
شيء منها لان تلك الاجزاء متعاقبة
أزلا وأبدا وما من وقت يفرض
الا وهو مشابه من الاوقات فليس

لا يطلق لفظ الجسم الا على تلك الامامية وهم وافتهم وقيل بل تلك التي هي على غنائل
 الاجسام واكثر العقلاء تقول انهم ليست متماثلين بقائلهم من المعتزلة ومن وافقهم
 من الاشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم جهة
 على تماثلها كما هي بسط ذلك في موضعه وقد اعترف بذلك فضلا عنهم حتى الامامية في ابحار
 الافكار اعترف بانهم لا دليل لهم على تماثل الاجسام الا تماثل الجوهر ولا دليل لهم على تماثل
 الجوهر والاشعرية في الالبنة جعل هذا القول من اقوال المعتزلة التي ابطالها وسواء كان تماثلها
 حقا وباطلا فن قال انه جسم كجسم ابن كرام يقول بتماثل الاجسام فانهم
 يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشي من الحقائق فهم ايضا ينكرون التشبيه فاذا وصفوا
 به لا اعتقاد الواصف انه لازم لهم امكن كل طائفة ان يصفوا الاخرى بالتشبيه لا اعتقادها انه لازم
 لها فالمعتزلة والشيعة توافقهم (١) ان احصى والرب هو القدم وان ما شاركه في القدم فهو
 مثله فاذا اثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه وكل من اثبت صفة قديمة فهو مثله وهم يسمون جميع
 من اثبت الصفات مشبهاء على هذا فان قال الامامية فاما التزم هذا قيل له تناقض لانك
 اخرجت الاشعرية والكرامية عن المشبهة في اصطلاحك فانك تتكلم بالفاظ لا يفهم معانيها
 ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسك صورة تنبى عليها وكانك والله اعلم غيب بالخشوية
 المشبهة من بغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم والحنبلية دون غيرهم وهذا من جهلك فانه
 ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من اهل السنة والجماعة بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم
 من طوائف اهل السنة بل يوجد في غيرهم من زيادة الاثبات ما لا يوجد فيهم ومن اهل السنة
 والجماعة مذهب قديم معروف قبل ان يخلق الله باحنيفة ومالكا والشافعي واحمد فانه
 مذهب الصحابة الذين تلقوا عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند اهل السنة والجماعة
 فانهم متفقون على ان اجماع الصحابة حجة ومتنازعون في اجماع من بعدهم واحمد بن حنبل وان
 كان قد اشتهر بامة السنة والصبر في المحنة فليس ذلك لانه انفرد بقول او ابتدع قول بل لان السنة
 التي كانت موجودة معروفة قبله عليها ودعا اليها وصبر على ما لم تكن به ليغلرقتها وكان الاثمة قبل قد
 ما توافق المحنة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في اوائل المائة الثالثة على عهد المأمون
 واخيه المعتصم ثم الواصل ودعوا الناس الى التجهيم وابطال صفات الله وهو المذهب الذي ذهب
 اليه متأخرو المرافضة وكانوا قد ادخلوا معهم من ادخلوه من ولاية الاحمر فلم يوافقهم اهل السنة
 والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل وقبضوا بعضهم وعاقبوا بالهبة والرغبة وثبت احمد
 ابن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا اصحابهم لتناظرته فانقطعوا معه في المناظرة
 يوما بعد يوم ولما لم يأتوا بما يوجب موافقة لهم وبين خطاهم فيما ذكرنا من الادلة وكانوا قد طلبوا
 اثمة الكلام من اهل البصرة وغيرهم مثل ابي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين التجار
 وامثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية
 والضرارية وانواع المرجئة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلي لكن جهم اشد تعظيلا
 لانه بنى الاسماء والصفات والمعتزلة تنفي الصفات وبشر الميرسي كان من المرجئة لم يكن من
 المعتزلة بل كان من كبار الجهمية وظهر للخليفة المعتصم امرهم وعزم على رفع المحنة حتى ألح
 (١) قوله ان احصى والرب هكذا في الاصل ولعل فيه تحريف فاما في النسخ فهو كما هو والله اعلم
 ان وصف الرب هو القدم الخ وتامل كتبه معصمه

هرفى شي من الاوقات علة تامة لشي
 من الحوادث فيكون احداثه لكل
 حادث مشروطا بحادث لم يسبقه
 والقول في ذلك الحادث الذي هو
 شرط كالقول في الحادث الذي هو
 مشروط فاذا لم يكن محدثا لاول فلا
 يكون محدثا لثاني فلا يكون محدثا
 لثالث من الحوادث على قولهم هو
 علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال
 لو كان موجبا لذاته لما حصل في
 العالم شي من التغير وهذا يهدم
 قولهم فانهم بين امرين اما ان يقولوا
 ليس بعلة تامة لمعلولاته او يقولوا
 لمعلولاته مقارنته فاما ما جمعهم بين
 كونه علة تامة في الازل وبين كون
 للمعلول وجود شيئا فشيئا فجمع بين

عليه ابن الجواد يشير عليه انك ان لم تضرب به الا انك سرتاموس الخ لافقة تضرب به فغلطت
 الشناعة من العامة والخاصة فاطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات
 وما فيها من النصوص والاذلة والنسب من جانبي المثبتة والتفاته وصنفت الناس في ذلك
 مصنفات واحدا وغيره من علماء أهل السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض
 والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة لكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا
 الامام فصارا اماما من أئمة أهل السنة وعلماء من أعلامه بالقيامه باعلامها واظهارها واطلاعه
 على نصوصها وآثارها وبيان خفي أسرارها لانه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ولهذا قال
 بعض شيوخ الغرب المذهب لما قال والشافعي والظاهر ولا أحد يعني أن مذاهب الأئمة في الأصول
 مذهب واحد وهو كما قال فخصيصه الكلام مع أحد وأصحابه في مسائل الامامة والاعتزال
 كخصيصه بالكلام معه في مسائل الخوارج والحرورية بل في نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
 والرد على اليهود والنصارى والخطبة بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل
 جميع العباد ووجب على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم وإذا قدر أن في الحنبلية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أقوالا باطلة لم يبطل مذهب
 أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك بل يرد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة بالدلائل ولكن
 الرافضي أخذ ينكت على كل طائفة بما ينظن أنه يجرحها به في الأصول والفروع طائما أن
 طائفته هي السليمة من الجرح وقد اتفق عقلاء المسلمين على أنه ليس في طوائف أهل القبلة
 أكثر جهلا وضلالا وكذبا وبدعا وأقرب إلى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفته ولهذا لما
 صنف الأشعري كتابه في المقالات ذكر أول مقالاتهم وختم بمقالة أهل السنة والحديث وذكر
 أنه بكل ما ذكر من أقوال أهل السنة والحديث يقول واليه يذهب وتسمية هذا الرافضي
 وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات لاهل الاثبات مشبهة كسميتهم لهن أثبت خلافة الخلفاء
 الثلاثة ناصبيا بناء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية لعلی الابراة من هؤلاء جعلوا كل من
 لم يتبرأ من هؤلاء ناصبيا كما أنهم لما اعتقدوا أن القديمين متماثلان أو أن الحسين متماثلان ونحو
 ذلك قالوا ان مثبتة الصفات مشبهة فيقال لمن قال ذلك ان كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض
 على وأهل البيت وجعل صفات العبد مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا ناصبيا ولا مشبهة وان
 كنت تريد بذلك أنهم هم الوان الخلفاء ويثبتون صفات الله تعالى فسم هذا بما شئت ان هي الا
 أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان والمدح والذم انما يتعلق بالاسماء اذا
 كان لها أصل في الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل ثم من أراد أن يعدح
 أو يذم فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم في تلك الاسماء التي على الله ورسوله بها المدح والذم
 فلما اذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل بطلت كل من
 المقدمتين فكان هذا الكلام مما لا يعتمد عليه الا من لا يدري ما يقول والكتاب والسنة ليس فيه
 لفظ ناصبة ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة نذكر مظهره
 لان مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة من الكذب على الله ورسوله
 وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله ومعاداة أولياء الله بل خيار أولياءه وموالاته اليهود والنصارى
 والمشركين كاتيين وجوه الذم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم في الكتاب
 والسنة بحال كما يعم الرافضة نعم يوجد في بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم كما أن

الضدين فان العلة التامة هي التي
 تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها
 ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم
 يقولون انه في كل وقت ليس علة
 تامة لما يحدث فيه بل فعله مشروط
 بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك
 الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة
 لا للتقدم من الحوادث ولا للتأخر
 فلا بد للحوادث من مقتض آخر
 وهذا لا يرد على من يقول أحدث
 الحوادث بأرادات متعاقبة أو أفعال
 متعاقبة فانه لا يقول هو موجب
 بنفسه للممكنات ولا يقول هو في
 الازل علة تامة لها بل يقول ليس
 بعلة أصلا لنسب من مخلوقاته بل
 فعلها بمشيئته وقدرته اذ الفعل الثاني
 منه مشروط بالاول لان الافعال
 الحادثة لا تكون الا متعاقبة وليس
 هو موجب بذاته لشيء من تلك
 الافعال ولا للفعولات بها ولا يلزم

من ذلك لا قدم شيء من الافعال بعينه ولا قدم شيء من المفعولات بعينه لافلاك ولا غيره والحوادث جميعها التي في العالم والتفسيرات يحدثها شيئاً بعد شيء بأفعاله الحادثة شيئاً بعد شيء فكل يوم هو في شأن بخلاف ما اذا قالوا هو على تامة مستلزما لمعلولها وجعلوا من المعلولات ما لا يكون الاشياء فشيئاً فان هذا جمع بين المتنافيين بمنزلة من قال معلوله مقارن له معلوله ليس مقارن له واذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الاصلية وليس موجبا بنفسه للحوادث المتحددة بل ايجابها لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث قبل هذا حقيقة قولكم وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا لشيء من الحوادث لا الاول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

(١) قوله الوجه الثالث كذا في الاصل ولعل الصواب أن يكون هذا وجهاً خامساً تقدم أربعة أوجه في ملزمة ٣١ كتبه مصححه

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الاصل والصواب أربعة كما هو ظاهر من المعدود بعد كتبه مصححه

(٣) قوله الامن جهة الشرع فلا ن الخ كذا في الاصل ويظهر أن هنا سقطوا تحريفاً ووجه الكلام والله أعلم لامن جهة الشرع ولا من جهة العقل أما من جهة الشرع فلان الخ كتبه مصححه

(٤) قوله وسع كذا في الاصل وهو محرف فلينظر كتبه مصححه

المسلمين اذا كان فيهم من هو مذموم لم يثبت تركه لم يستلزم ذم الاسلام وأهل الغائلين بواجباته (١) (الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر وهي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال نفي وثابت ووقف وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والائمة ولهذا المأذ كراً أبو عيسى برغوث لا حشد هذا في مناظرته آياه وأشار إلى أنه اذا قلت ان القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسماً لان القرآن صفة وعرض ولا يكون الابدع والصفات والاعراض والافعال لا تقوم الا بالاجسام ايجابه الامام أحمد بأننا نقول ان الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وان هذا الكلام لا يدري مقصود صاحبه به فلا نطلقه لانفياً ولا اثباتاً (٣) الامن جهة الشرع فلان رسول الله وسلف الامة لم يتكلموا بذلك لانفياً ولا اثباتاً قالوا هو جسم ولا قالوا هو ليس بجسم ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاجسام ودخول في هذا الكلام ذم الكلام وأهله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام ترتدق وقال الشافعي حكمت في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطلق بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله ولا أن يتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خيره من أن يتلى بالكلام وقد صنف في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلمي وكتاب شيخ الاسلام الانصاري وغير ذلك وأما من جهة العقل فلا أن هذا اللفظ يحمل يدخل فيه ما فيه معان يجب اثباتها لله ويدخل فيه مثبتته ما ينزه الله عنه فادام يدبر مراد المتكلم به لم ينف ولم يثبت واذا فسر مراده قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل وان تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع الحاجة الى افهام المخاطب بلفظه مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس فانه يحوز ترجمة القرآن والحديث الحاجة الى الافهام وكثير من قد تعود عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة القول وفساده وربما نسب المخاطب الى انه لا يفهم ما يقول وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها لظنهم أن في عباراتهم من المعاني ما ليس في تلك فاذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع (٤) وسع بلغتهم وبين بطلان قولهم الما قص للعبى الشرعى خضعوا لذلك وأدعوا كالتركى والبربرى والرومى والفارسى الذى تخاطبه بالقرآن العربى وتفسيره فلا يفهم حتى ترجمه شيئاً بلغته فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله لان المعانى التى جاء بها الرسول أكمل المعانى وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج الى كمال المعرفة لهذا ولهذا كالترجمان الذى يريد أن يكون حادقاً في فهم اللغتين وهذا الامامى يناظر في ذلك أئمة كهشام وأمثاله ولا يمكنه ان يقطعهم بوجه من الوجوه كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه وان كان في قول الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه فلا يقدر أن يدفعه الا أهل السنة ونحن فنقول أهل السنة متفقون على ان الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة الا في رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقاً وقد ذكر عن طائفة أنهم يقولون انه يرى في الدنيا وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن موسى منع منهاقن هو دون أولى ويقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعلموا أن أحدكم منكم كن يرى به حتى يموت واهم مسلم في مصححه وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

ويطرق عقلية كياناتهم غير الابصار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا أو أمثاله فليست لهم على هؤلاء حجة لاعقلية ولا شرعية فان عمدتهم في نفي الرؤية أنه لو رؤي لكان في جهة أو لكان جسم أو هؤلاء يقولون هو في جهة وهو جسم فان أخذوا في الاستدلال على نفي الجهة ونفي الجسم كان متبهاهم معهم إلى أنه تقوم به الصفات وهؤلاء يقولون تقوم به الصفات فان استدلوأ على ذلك كان متبهاهم معهم إلى أن الصفات أعراض وما قامت به الأعراض محدث وهؤلاء يقولون تقوم به الأعراض وهو قديم والأعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم فان قالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فهو محدث لا متنازع حوادث لا أول لها فهذه امتتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة قال لهم أولئك لا نسلم أن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون الوجوديين بل يجوز خلوها عن الحركة لان السكون عدم الحركة إما مطلقاً وعدم الحركة مما من شأنه أن يقبلها فيجوز ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها وطعنوا في أدلة نفي ذلك بالمطاعن المعروفة حتى حذاق المسلمين كالرازي وأبي الحسن الأمدى وأبي النشاء الأرموي وغيرهم طعنوا في ذلك في مواضع (١) في طرق الناس الطريقة ارتضاها هي أضعف من غيرها طعن فيها غيره فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخهم المتقدمين فإذا كانوا لا ينفون رؤيته في الصفات الالهية هذه الطريق لم يكن لهم حجة الأعلى من يقول أنه يرى وبصافح وأمثال ذلك من المقالات مع أن هذا أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة ولا يعرف له قائل معدود من أهل السنة والحديث وبيان هذا بالوجه الرابع وهو أن يقال هذه الأقوال حكاهما الناس عن شريعة قليلة أكثرهم من الشيعة وبعضهم من غلاة النسل داود الجواهري ومقاتل بن سليمان إن الله جسم وأنه جنة وأعضاء على صورة الانسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره وحكي عن داود الجواهري أنه كان يقول أنه أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ماسوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقي إن الله على صورة الانسان وأنكر أن يكون لجاودما وأنه نور ساطع يتلأل وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان سمعه (٢) غيره وبصره وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وإن له وفرة سوداء (قلت) أما داود الجواهري فقد عرف عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فآله أعلم بحقيقة حاله والاشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة وفيهم انحراف عن مقاتل بن سليمان فلعلمهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة والأفاأطنه يصل إلى هذا الحد وقد قال الشافعي من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يحتاج به في الحديث بخلاف مقاتل بن حبان فإنه ثقة لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره والاطلاعه كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعاً مثل مسئلة الخنزير البري ونحوها وما أبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الاما هي نقل النقل المذكور عن داود الطائي وهذا جهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائي كان رجلاً صالحاً زاهداً عابداً فقيهاً من أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة والثوري وشريك وابن أبي ليلى وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة وأخباره وسيرته مشهورة عن العلماء ولم يقل الرجل شيئاً من هذا الباطل وإنما القائل لذلك داود الجواهري فكانه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواهري بالطائي

المطلوب فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته لأنهم يقولون إن العالم لا قيام له بدون الحركة وإنما صورته التي لولا هي لبطل فإذا كان إيجابه للعالم بدون الحركة ممنوعاً وإيجابه للحركة في الازل ممنوعاً لم يكن موجبا للعالم ولا للحركة فان المبدع المشروط بشرط بمنع إبداعه بدون إبداع شرطه وإبداع شرطه ممنوع على أصلهم فاذن إبداعه ممنوع وهذا لأنهم جعلوا الباري ليس له فعل يقوم بذاته أصلاً ولا يتجدد منه شيء ولا فيه شيء أصلاً وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلاً ثم قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لان الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال

(مطلب أقوال بعض المجسمة)

(١) قوله في طرق الناس الخ هكذا في الاصل وفي العبارة تفكيك وعدم الثام وقوله بعد ارتضاها يشعر بأن في الكلام سقطاً غير رتبته معصية

(٢) قوله غيره كذا في الاصل ولعل الكلمة مزينة من النامخ كتبه معصية

هناياض بالاصل

في أمور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه
ولا فيه شيء على أصلهم وبما يوضح
هذا أن قدما هؤلاء الفلاسفة
كارسطو وأتباعه كانوا يقولون إن
الأول محرك للعالم حركة الشوق
كتحريك المحبب المحببه والامام
المقتدي به للزوم المقتدي به وبهذا
أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا
إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة
الارادية والحركة الارادية لا تتم إلا
بالمراد المحبب الذي يحرك المرید
حركة تشويق فالبارى عندهم
علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار
لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو
شروط في حصول حركتها وعلى هذا
القول فقد يقال العالم قديم واجب
بنفسه بل هم يصرحون بذلك
والاول الذي هو المحبب واجب
قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم
بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

(١) قوله الخ داود الجواهري هكذا
في الاصل وفي الكلام تحريف أو
نقص فتأمل كتبه معججه

(٢) قوله واذا كانت الخ كذا في
الاصل ولعل الصواب أذ كانت الخ
وانظر وحرر كتبه معججه

ان لم يكن الضلط في الشيعة التي أحضرت (١) الى دلود الجواهرى وأخطئه كان من أهل البصرة متأخرا عن هذا وقصته معروفة

النسك يزعمون انه جائز على الله الحلول في الاجسام واذا رآوا شيئا يستحسنونه قالوا لا ندري له ربنا هو ومنهم من يقول انه يرى الله في الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملاسة والمجالسة في الدنيا ومنهم من يزعم أن الله ذو أعضاء وجوارح وأبغاض لحم ودم على صورة الانسان له مالا للانسان من الجوارح وكان من الصوفية رجل يعرف بابي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويفهم ويحزن اذا عصوه وفي النسك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره باحات لهم وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم الى أن يروا الله ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين في الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين في الجنة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهي وأشنع منها موجود في الشيعة وكثير من النسك يزعمون ويظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم وسبب ذلك أن يحصل لاحدهم في قلبه بسبب ذكر الله وعبادته من الانوار ما يغيب به عن حسه الظاهر حتى يظن أن ذلك في شئ يراه بعينه الظاهرة وانما هو موجود في قلبه ومن هؤلاء من يخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه وانما هو موجود في نفسه كما يحصل للناثم اذا رأى ربه في صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا في زماننا وقبله ويقع الغلط منهم حيث يظنون ان ذلك موجود في الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم يقولون انهم يرون الله عيانا في الدنيا وانه يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود كاهب ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض يدعون انهم يشاهدون الله دائما فان عندهم مشاهدته في الدنيا والآخرة على وجه واحد (٢) واذا كانت ذات الوجود المطلق السارى في الكائنات فهذه المقالات وأما هؤلاء الموجودون في الناس ولكن المقالات الموجودة في الشيعة أشنع وأقبح كما هو موجود في الفالسية من النصيرية وأما لهم ولهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة الوجود وكان التمسائي شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصيرية وصنف لهم كتابا وهم يعظمونه جدا وحدثني نقيب الاشراف عنه أنه قال فلنله أنت نصيري قال نصير جزمي والنصيرية يعظمونه غاية التعظيم * وأما ما ذكر من رمد وعبادة الملائكة وبكائه على طوفان نوح فهذا اقدرأبناهم ينقلونه عن بعض اليهود ولم أجده هذا منقولاً عن أعرفه من المسلمين فان كان هذا قاله بعض أهل القبلة فلا ينسكرو وقوع مثل ذلك فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال لتبعن سنن من كان قبلكم حذوا نهل بالنعل حتى لو دخلوا حجر ضرب خب لدخلتموه لكن لمشابهة الرافضة لليهود وجود مثل هذا فيهم أظهر من وجوده في المنتسبين الى السنن والجماعة * وأما قوله انه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرفه قائل ولا ناقلا ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروي بالنبي ويروي بالانبياء والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإمام علي وابن الجوزي ومن الناس من ذكره شواهد وقواه ولفظ النبي لا يرد عليه شئ فان مثل هذا اللفظ يرد لهم النبي كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في السماء موضع أربع أصابع الا همالة

فإنهم أو قاعد أو رايح أو ساجد لم يأتى ما فيه موضع ومنه قول العرب ما في السما عقدر كف بها
وذلك لأن الكف يقدر به المسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر المسوحات التي يقدر بها الإنسان
من أعضائه كقفص هذه امثلا لقل شيء فإذا قيل أنه ما يفضل من العرش أو بع أصابع كان
المعنى ما يفضل منه شيء والمقصود بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث
أن لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وإن كان قاله فلم يجمع بين النبي
والاثبات فإن كان قاله بالنبي لم يكن قاله بالاثبات والذين قالوه بالاثبات ذكروا فيه ما يناسب
أصولهم كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا أو أمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدح في مذهب
أهل السنة ولا يضرهم لأنه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غاية ما قاله طائفة
ورواه بعض الناس وإذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما ردون غير ذلك فإن كثيرا من
المسلمين يقولون كثيرا من الباطل فما يكون هذا من الدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من
المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الإمامي «وذهب بعضهم إلى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمر دركبا
على حمار حتى أن بعضهم ببغداد وضع على سطح داره علفا يضع كل ليلة جمعة فيه شعيرا وتبنا
لتجوز أن ينزل الله على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشغل الرب بالنداء هل
من نائب هل من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة في حقته تعالى وحكي عن بعض
المنقطعين النازكين للدينامن شيوخ الحسوية أنه اجتاز عليه في بعض الايام نفاط ومعه أمر دركبا
حسن الصورة قطع الشعر على الصفات التي يصفون درجهم فأفاح الشيخ بالنظر اليه وكرهوا أكثر
تصويبه فتوهم فيه النفاط فجاء اليه ليلا وقال أيها الشيخ رأيتك تلج بالنظر إلى هذا القلام وقد أتيتك
به فإن كان لك فيه نية فانت الحماكم فردد الشيخ عليه وقال إنما كررت النظر اليه لأن مذهبي أن
الله ينزل على صورة هذا القلام فتوهمت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاطة أجود
مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة» فيقال هذه الحكاية وأمثلة لها أدلة بين أمرين إما أن
تكون كذبا محضين اقتراها على أهل بغداد وبعض الشيوخ وإما أن تكون قد وقعت لجاهل
معه نور ليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العامة أعقل منه وأفقه وعلى التقديرين فلا يضر
ذلك أهل السنة شيئا لأنهم المعلوم الذي علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا
الهذيان الذي لا ينطلي على صبي من الصبيان ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ
الرافضة أكثر وأعظم من هذا مع أنها محجة واقعة وأما هذه الحكاية فحدثني طائفة من ثقات
أهل بغداد أنها كذب محض عليهم وضعها هذا المصنف أو من حكاها له للشناعة وهذا هو الأقرب
فإن أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم مثل هذا وهما بين كذب ذلك
عليهم أن هذا الحديث الذي ذكره لم يروه أحد لا بأسناد صحيح ولا يروى أحد من أهل الحديث
أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة إلى الأرض ولا أنه ينزل في شكل أمر دركبا
لا يوجد في الآثار شيء من هذا الهذيان بل ولا في شيء من الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال أن الله ينزل إلى الأرض وكل حديث روى فيه مثل هذا فإنه موضوع كذب
مثل حديث الجمل الأوراق وإن الله ينزل عشية عرفة فيعاقق الركبان ويصافح المشاة وحديث
آخر أنه رأى ربه في الطواف وحديث آخر أنه رأى ربه في بطحاء مكة وأمثلة ذلك فإن هذه كلها
أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل

هناك علة محبوبة بحركة له بالشوق
خارجة عن العالم وإذا كان كذلك
كانت الحركة حادثة في واجب بنفسه
وإذا ألزمهم كون الواجب بنفسه
محلا للموالات والحركات لم يكن
معهم ما يبطلون به كون الأول
كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة
على كونه موجبا بالذات وهم
يعترفون بذلك وانما تنوع عن الأول
ذلك لكونه ليس جسماء عند ارسطو
وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك إلا
كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه
حركة غير متناهية بناء على أن
الجسم متناه فيمتنع أن يتحرك
حركة غير متناهية هذه الحجة عندهم
وهي مغلطة من أفسد الحجج فإنه
فرق بين ما لا يتناهى في الزمان بل
يحدث شيئا بعد شيء وبين ما لا يتناهى
في المقدار والتزاع انما هو في حركة
الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس
هو في كونه في نفسه ذا قدر لا يتناهى
فإن هذا من هذا وهذا بسوط

(مطلب كذب الرافضة على
البغداديين في العقائد)

الحديث ليقال أنهم يقولون مثل هذا الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما وضعت
 الرافض ما هو أعظم وأكبر من هذا الكذب ولولم يكن إلا ما ذكره هذا الأماهي في مصنفه هذا
 من الأحاديث فإن فيها من الكذب الذي أجمع أهل العلم بالحديث على كذبه ومن الذي لا يفتي
 أنه كذب إلا على مفرط في الجهل ما قد ذكره في منهاج الندامة وقد قدمنا القول بأن أهل السنة
 متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غير نبي ولم يتنازع الناس في ذلك إلا في
 نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الأحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه أصلاً وإنما
 روى ذلك بإسناد ضيف موضوع من طريق أبي عبيدة ذكره الخلال والقاضي أبو يعلى في
 كتاب ابطال التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت في صحيح
 مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله هل رأيت ربك قال نورأى أراه ولم يثبت
 أن أحداً من الصحابة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرؤية إلا في هذا الحديث وما روى به
 بعض العامة أن أبابكر سأل فقال رأيتني وإن عائشة سألته فقال لم أراه كذب بانفاق أهل العلم لم يروه
 أحد من أهل العلم إلا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولهذا اعتمد الامام أحمد على قول أبي ذر في الرؤية
 وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي وأما حديث النزول إلى سماء الدنيا كل ليلة فهي الأحاديث
 المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث دنوه عشيّة عرفة رواه مسلم في صحيحه وأما
 النزول ليلة النصف من شعبان فقيه حديث اختلف في اسناده ثم إن جمهور أهل السنة يقولون
 أنه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل مثل ذلك عن اسحق بن راهويه وجاد بن زيد وغيرهما ونقلوه
 عن أحد بن حنبل في رسالته (١) أبي مدر وهم متفقون على أن الله ليس كمثل شيء وأنه لا يعلم كيف
 ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه وقد تنازعوا في النزول هل هو فعل منفصل عن الرب في المخلوق
 أو فعل يقوم به على قولين معروفين لأهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من
 أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو فعل منفصل عنه
 بفعله بالعرش كقريبه إليه أو فعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعري
 والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر البيهقي وابن
 الزاغوني وابن عقيل وغيرهم عن يقول أنه لا يقوم بذاته ما يتعلق بعشيتته وقدرته والثاني قول أئمة
 أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وجاد بن زيد والوزاعي والبخاري وحرب الكرماني وابن
 خزيمة ويحيى بن عمار السجستاني وعثمان بن سعيد الدارمي وابن حامد وأبي بكر عبد العزيز وأبي
 عبد الله بن منده واسماعيل الانصاري وغيرهم وليس هذا موضع البسط الكلام في هذه المسائل وإنما
 المقصود التنبيه على أن ما ذكره هذا عما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا
 يعرف أنه قاله لاجاهل ولا عالم بل الكذب عليه ظاهر

في وضع آخر ويقال لهم حدوث
 الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه
 شيء إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون
 مستعاضاً كان ممكناً أمكن حدوث
 الحوادث جميعها عن الاول بدون
 حدوث شيء كما يقوله من يقوله من
 أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة
 والكلابية وغيرهم وإن كان مستعاضاً
 بطل قولهم بحدوث الحوادث
 الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء
 وهذا أفسد وإذا قالوا أولئك
 خصوصاً بعض الاوقات بالحدوث
 بدون سبب حادث من الفاعل قبل
 وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل
 بدون سبب حادث من الفاعل وإذا
 قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن
 محدثاً بدون حدوث قصد ولا علم
 ولا قدرة قالوا لكم فكيف يحدث
 الحوادث دائماً بدون حدوث قصد
 ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك

(١) قوله أبي مدر كذا في الاصل
 ويحذف ركنه معصمه

(٢) قوله يحيط بها كذا في الاصل
 ولعلها محرفة والصواب تحيط به
 فتأمل كتبه معصمه

(فصل) قال الرافض المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق ولم يعلموا أن كل
 ما هو في جهة فهو محدث ويحتاج الى تلك الجهة فيقال له أولاً لا الكرامية ولا غيرهم يقولون أنه
 في جهة موجودة (٢) يحيط بها أو يحتاج اليها بل كلهم متفقون على أن الله تعالى مستغن عن كل
 ما سواه من جهة أو لم يسم جهة نعم قد يقولون هو في جهة يعنون بذلك أنه فوق قيل له هذا
 مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضاً مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وأنت لم تذكر جهة على
 ابطاله فن شنع على مذهبهم فلا بد أن يشير إلى بطلانه وجمهور الخلف على أن الله فوق العالم وإن
 كان أحدهم لا يلفظ بالجهة فهم يعتقدون بطلانهم ويقولون بالاستغناء عنهم فوق ويقولون

ان هذا امر فطر واعليه وجب اعليه كما قال الشيخ أبو جعفر الهمداني لبعض من أخذ يشكر الاستواء ويقولوا استوى على العرش لقامت به الحوادث فقال أبو جعفر ما معناه ان الاستواء علم بالسمع ولولم يرد به لم نعرفوا أنت قد تناوله فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فاهم ما قال عارف قط يا الله الا قبل أن ينطق لسانه يجحد في قلبه معنى يطلب العلو لا يفتت عنة ولا يسرفه هل عندك من حيلة في دفع هذه الضرورة عن قلوبنا فاطلم المتكلم (١) رايته وقال جبري الهمداني ومعنى كلامه أن دليلك على النبي نظري ونحن نجد عندنا علم ضروريا بهذا فنمضطرون الى هذا العلم والى هذا القصد فهل عندك حيلة في دفع هذا العلم الضروري والقصد الضروري الذي يلزمنا وما لا يمكن دافعه عن أنفسنا ثم بعد ذلك قرر نقضه وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن لان النظريات غايتها أن يحتج عليها بمقدمات ضرورية فالضروريات أصل النظريات فلو قدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في أصل النظريات فتبطل الضروريات والنظريات إذا كان قدح الفرع في أصله يقتضي فساداً في نفسه وإذا فسد في نفسه بطل قدحه فيكون قدحه باطلاً على تقدير محتمه وعلى تقدير فساده فان محتمه مستلزمة لصحة أصله فاذا صح كان أصله صحيحاً وفساده لا يستلزم فساد أصله إذ قد يكون الفساد منه ولو قدح في أصله للزم فساداً وإذا كان فاسداً لم يقبل قدحه فلا يقبل قدحه بحال وأيضاً فان هؤلاء (٢) قرروا في ذلك بأدلة عقلية كقولهم كل موجودين إمامتاً بياناً وأما متداخلاً وقالوا ان العلم بذلك ضروري وقالوا اثبات موجود لا يشار اليه مكابرة للحس والعقل وأيضاً في المعلوم ان القرآن ينطق بالعلو في مواضع كثيرة جداً حتى قد قيل انها ثلثمائة موضع والسنن متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمل ذلك وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضي اتفاقهم على ذلك وأن لم يكن فيهم من ينكره ومن يريد التشنيع على الناس ودفع هذه الأدلة الشرعية والعقلية لا بد أن يذكروا حجة ولنفرض أنه لا يناظره (٣) الأئمة وهو لم يذكروا دليل الا قوله ولم يعلموا ان كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له لم يعلموا ذلك ولم يذكروا ما يعلمون ذلك فان قولك هو محتاج الى تلك الجهة انما يستقيم اذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغنى عنها فلا ريب أن من قال ان الباري لا يقوم الا بعمل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهي مستغنية عنه فقد جعله محتاجاً الى غيره وهذا لم يقله أحد وأيضاً لم نعلم أحداً قال انه محتاج الى شيء من مخلوقاته فضلاً عن أن يكون محتاجاً الى غير مخلوقاته ولا يقول أحد ان الله محتاج الى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر الى الخالق لا يفتقر الخالق الى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغني عن العرش وكل ما سواه فقير اليه فمن فهم عن الكرامة وغيرهم من طوائف الاثبات أنهم يقولون ان الله محتاج الى العرش فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون انه كان موجوداً قبل العرش فاذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون الا مستغنياً عن العرش وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً اليه فان الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً الى سافله فالهواء فوق الارض وليس محتاجاً اليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً اليها وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والارض وليست محتاجة الى ذلك والعرش فوق السموات والارض وليس محتاجاً الى ذلك فكيف يكون الصلي الاعلى خالق كل شيء محتاجاً الى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء وأنه لا حول ولا قوة الا به وان القوة التي في العرش وفي حيلة العرش هو خالقها بل نقول

وانتم تقولون يحدث لفلان تصورات وارادات وهي سبب الحركات المتعاقبة في السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شيء أصلاً يوجب حدوثها ولو قال قائل الانسان دائماً يتجدده تصورات وارادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلاً لم يكن ذلك ممكناً فان قيل باحداثه للاول استعان على احداث الثاني قيل فما الموجب لاحداثه الاول وهو لم يزل في احداث اذا قدر أن يلم يكن هناك أول بل لم يزل في احداث فان قيل تلك الحوادث التي للانسان صدرت عن العقل للفعال بدون سبب حادث فيقبل فالحقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات بوقت دون وقت قالوا لعدم استعداد القوابل فاذا استعد الانسان للفيض أفاض عليه واهب الصور فاذا قبل لهمها

- (١) قوله رايته هكذا في الاصل ولتحرير الكلمة كتبه معصمه
(٢) قوله قرروا في ذلك هكذا في الاصل وحرر العبارة من أصل صحيح كتبه معصمه
(٣) الا أئمة هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصاً فحرر كتبه معصمه

انه خالق افعال الملائكة والطليق قلنا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة الا بالله المستمع ان يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه سلفه مثل علي بن يوسف القمي واسنله من يقول بان العرش يحمله مثل هذا لم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل ما زال غيبا عن العرش وغيره ولكن قلنا انه على كل شيء قدير فاذا جعلناه قادرا على هذا كان ذلك وصفا له بكل الاقتدار لا بالحاجة الى الاغيار وقد قدمنا فيما مضى ان لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فن قال انه فوق العالم كله لم نقل انه في جهة موجودة الا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل في قوله انه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فاذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وان أراد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشئ ولا هو أمر وجودي حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهو لا يأخذ والفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا أو هو اذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الانسان في بيته ثم تبعوا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غني عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة وكذلك قوله كل ما هو في جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وغايته ما تقدم من أنه لو كان في جهة لكان جسما وكل جسم محدث لان الجسم لا يتخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه المقدمات فيها نزاع فن الناس من يقول قد يكون في الجهة ما ليس بجسم فاذا قيل له هذا خلاف المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجة فان قبل العقل ذلك قبل هذا بطريق الاولى وان ردت هذا ردت الدال بطريق الاولى واذا ردت ذلك تعين أن يكون في الجهة فثبت أنه في الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كسلفه من الشيعة والكرامية وغيرهم والكلام معهم وهو لا يسلمون له أن الجسم لا يتخلو من الحوادث بل يجوز عندهم خلوا الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز منازعهم خلوا الصانع من الفعل الى أن فعل وكثير من أهل الكلام والفلسفة ينزعونهم في قولهم ان ما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث وكل مقام من هذه المقامات تعجز شيوخ الرافضة والمعتزلة عن تقرير قولهم فيه على اخوانهم القدماء فضلا عن غيرهم من الطوائف

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد فيقال له هذه المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة والقائلون بخلافة الخلفاء متفقون عليهم بل بعض القدرية يقول بذلك وأما أهل السنة المثبتون للقدر فليس فيهم من يقول بذلك وأما بقوله من يقول من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين في مسائل التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوي الملقب بالمرتضى وأبي جعفر الطوسي وغيرهم وهو مأخوذ من كتب المعتزلة بل كثير من منقول نقل المسطرة وبعضه قد تصرفوا فيه وكذلك ما يذكره في تفسير القرآن في آيات الصفات والقدر ونحو ذلك هو منقول من تفاسير المعتزلة (١) كالاسم والجبار بن أحمد الهذلي والرماني وأبي مسلم الاصماني وغيرهم لا ينقل عن قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا في الاصول العقلية ولا في تفسير القرآن وقدماءهم كانوا أكثر اجتماعا بالائمة من متأخريهم مجتمعون بجعفر الصادق وغيره فان كان هذا هو الحق فقد ماؤهم كلهم ضلال وان كان ضلالا فتأخروهم هم الضلال

(فصل) قال الرافضي وذهب اكثرهم الى أن الله يفعل القبايح وأن جميع أنواع المعاصي والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره وان العبد لا تأثر له في ذلك وأنه لا غرض لله

الموجب لحدوث الاستعداد قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية فلا يحلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد بل يحلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن افاضته فان قالوا مثل هذا في الازل لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره وشبهه بالعقل في كونه لا يفيض عنه الا بعض الاشياء دون بعض لكن الافعال تحدث عنه الاشياء شيئا بعد شيئا عندهم أما الاول فلا يحدث عنه شيء بل معلوله لازمه فهو أنقص رتبة في الاحداث عندهم من الفعال وان قالوا بل هو المحدث للشروط شيئا فشيئا قيل أنتم قلتم في الفعال أنه دائم الفيض لا يخص من تلقاء نفسه وقتادون وقت بفيض فالاول اذا خص وقتادون وقت من تلقاء نفسه بشئ لم يكن فياضا بل (١) كالاسم كذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة فحرر كتبه مصححه

في أمته وأنه لا يفعل لمصلحة العباد شيئا وأنه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شبيهة فيقال الكلام على هذا من (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتصوير ليست مستلزمة لمسائل الإمامة ولا لازمة فإن كثيرا من الناس يقر بإمامة الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قاله في القدر وكثير من الناس بالعكس وليس أحسن من الناس من تطالب بالآخر أصلا وقد تقدم عن الإمامية هل أفعال العباد خلق الله على قولين وكذا الزيدية قال الأشعري واختلفت الزيدية في خلق الأفعال وهم فرقتان فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن فهي محدثة له محترقة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة له ولا محدثة وانها كسب العبيد أحدثوها واخترعوها وابتدعوها وفعلوها (قلت) بل غالب الشيعة الأولى كانوا منتبين للقدر وانما ظهر إنكاره في متأخريهم كانكار الصفات فان غالب متقدميهم كانوا يقررون بآثار الصفات والمنقول عن أهل البيت في اثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى وأما المقرون بإمامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون من المعتزلة فعامة القدرية يقررون بخلافة الخلفاء ولا يعرف أحسن من متقدمي القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء وانما ظهر هذا المأصرا لبعض الناس رافضيا قد راي أجهميا فجمع أصول البدع كصاحب هذا الكتاب وأمثاله والزيدية مقررون بخلافة الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرية وغير قدرية والزيدية خير من الإمامية وأشبههم بالإمامية هم الحار ودية أتباع ابن الجارود الذين زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بالوصف لا بالتسمية فكان هو الإمام من بعده وإن الناس ضلوا وكفروا بتركةهم الاقتداء به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الإمام ثم الحسين ثم من هؤلاء من يقول إن عليا نص على إمامة الحسن والحسن نص على إمامة الحسين ثم هي شوري في ولدهما فن خرج منهم يدعوا إلى سبيل ربه وكان فاضلا فهو امام والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية أصحاب سليمان بن جرير يزعمون أن الإمامة شوري وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين وأنها قد تصلح للفضول وإن كان الفاضل أفضل في كل حال ويثبتون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر وقد قيل إنها كانت خطأ لا يفسق صاحبها لاجل التأويل والثالثة الكثيرة أصحاب كثير (٢) التوصل سمو أتريه لأن كثيرا منهم كان يلقب بالابتر يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاهم بالإمامة وإن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ لأن عليا ترك ذلك لهم ويقفون في عثمان وقتله ولا يقدمون عليه بأكراه كما يحكي عن السليمانية وهذه الطائفة أمثل الشيعة ويسمون أيضا الصالحية لأنهم ينسبون إلى الحسن بن صالح بن حي الفقيه وهؤلاء الزيدية فيهم من هو في القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية

(الوجه الثاني) أن يقال نقله عن الأكثر أن العبد لا تأثير له في الكفر والمعاصي نقل باطل بل جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون إن العبد فاعل حقيقة وإن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقررون بمادله عليه العقل من أن الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون إن قوى الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها بل يقررون أن لها تأثيرا في المخلوقات معنى حتى جاء لفظ الأثر في مثل قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وإن كان التأثير هناك أعظم منه في الآية لكن

كان الفيض أجود منه وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشاركته في الفعل كافي الفيض فهم بين أمرين إما أن يجعلوه عاجزا عن الأفراد بالاحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بخيالا لا فيضاف فيكون الفعال أجود منه وأيضا إذا قالوا أنه علة تامة وموجب تام لمفعوله وموجبه وفاعل تام في الأزل لمفعوله فجعلوا ما سواه معلوله ومفعوله وموجبه وإن كان بعض ذلك بوسط كان هذا امتناعا في صرائح العقول فإن الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل يجوز تراخي المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وإما أن يقول هو مستلزمه فان قيل بالاول أمكن تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم بل يمتنع

(١) قوله من وجوه كذا في الأصل ولم يذكر هنا الأوجهان كما ترى

(٢) التوصل هكذا في الأصل ولعل الكلمة محرفة عن الموصلي أو نحوه فتركبه معصية

يقولون هذا الثاني هو الثاني لا سبب في حجبها والله تعالى خلق السبب والسبب واجب على الله تعالى
 السبب فلا بد من سبب آخر يشترك ولا بد من معارضه من حيث فلا يتم أثره الا مع سبب آخر
 لانه بان يخلق الله تعالى السبب الاخر ويرزق بل الموانع ولكن هذا القول الذي سكاوه يقول بعض
 المشبهة لقدر كالا شعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد حيث لا يشترطون
 في المخلوقات قوى الطباع ويقولون ان الله فاعل فعله هذا لا بهما يقولون ان قدرة العبد لا تأثر لها
 في الفعل وأبلغ من ذلك قول الاشعري ان الله فاعل فعله فصل العبد وان فعل العبد ليس بفعل العبد
 بل كسبه وانما هو فصل الله فقط وجهور الناس من اهل السنة من جميع الطوائف على
 خلاف ذلك وان العبد فاعل لفعله حقيقة واقعة تعالى اعلم **في** وأما ما قلناه من نفي الغرض الذي
 هو الحكمة وكون الله لا يفعل لمصلحة الصلوة فقد قلنا ان هذا قول قليل منهم كالا شعري وطائفة
 توافقه في موضع ويناقضون في قولهم في موضع آخر وجهور اهل السنة يثبتون الحكمة
 في افعال الله تعالى وأنه يفعل لنفع عباده ومصالحهم ولكن لا يقولون بما تقولوه المعتزلة ومن
 وافقهم بان ما حسن من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا وأما لفظ
 الغرض فتطهه المعتزلة وبعض المنسبين لاهل السنة ويقولون انه يفعل لغرض أي حكمة
 وكثير من اهل السنة يقولون لحكمة ولا يطلقون لفظ الغرض **في** وأما قوله والله تعالى يريد
 المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة فهذا قول طائفة منهم وهم الذين يوافقون القدرية
 فيجعلون المشيئة والارادة والمحبة والرضا واحدا ويجعلون المحبة والرضا والرضا والرضا بمعنى
 الارادة كما يقول ذلك الاشعري في المشهور عنه وأكثر اصحابه وطائفة من يوافقهم من
 الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد وأما وجهور اهل السنة من جميع الطوائف وكثير
 من اصحاب الاشعري فيفترقون بين الارادة وبين المحبة والرضا فيقولون انه وان كان يريد المعاصي
 فهو سبحانه لا يحبها ولا يرضاه بل يبغضها ويبغضها وينهى عنها وهو لا يضر قوف بين مشيئة الله
 وبين محبته وهذا قول السلف قاطبة وقد ذكر أبو المعالي الجويني ان هذا قول القدماء من اهل
 السنة وان الاشعري خالفهم فجعل الارادة هي المحبة فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 فكل ما شاء فقد خلقه وأما المحبة فهي منفصلة من أمره فإمره به فهو محبة ولهذا اتفق
 العلماء على ان الخالف اذا قال والله لا فاعل كذا ان شاء الله لم يحنث اذا لم يضره وان كان واجبا
 أو مستحبا ولو قال ان أحب الله حنث اذا كان واجبا أو مستحبا والمحققون من هؤلاء يقولون
 الارادة في مص كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية وارادة دينية أمرية شرعية فالارادة
 الشرعية الدينية هي المتضمنة للعبادة والرضا والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث كقول
 المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا كقول تعالى فمن يرد الله أن يهدى شعبا فلا يقدر على
 الا سلام ومن يرد أن يضله يجعل سدوره مني قاحرا كأنما يصعد في السماء وقوله عن فوج
 ولا ينفحكم نحسى ان أردت أن أضع لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فهو ذالقة الاية تطهت
 بالاضلال والاعواء وهذا هو المشيئة فان ما شاء الله كان ومنها قوله ولكن الله يفعل
 ما يريد أي ما شاء خلقه لا بما ياربه وقد يراد بالارادة المحبة كما قال ابن بطال في الفاشحة هذا قول
 ما لا يريد الله تعالى وقد يراد بالمشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرد وأما الدينية فتشترك تعالى
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **(١)** وقوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه وقوله
 تعالى يريد الله ليجعل لكم ويهدى بكم مستن الذين من قبلكم وشرب عليكم والله عليم حكيم **وقوله**

قدم شيء من العالم لا امتناع مقابلة
 الكون للكون وان قيل بالثاني فلا
 يحصل ما أن يقال يجب اقتران
 مضمره به في الزمان بحيث يكون
 معه لا يكون عقب تكوينه وإما أن
 يقال بل كون الكائن انما يكون
 عقب تكوين المكون فان قالوا
 بالاول كما يدعونهم أن لا يحدث
 في العالم شيء وهو خلاف الحس
 والمشاهدة وان قالوا بالثاني لزم أن
 يكون كل معلول له مسبوقا بغيره
 سبقا زمانيا فلا يكون شيء من العالم
 قديما أزليا معه وهو المطلوب واذا
 كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان
 ممتنع على تقدير دعوى استزامته
 فاقترانه على تقدير عدمه وجوب
 الاستزامه أولى فبين انه يمنع قدم
 شيء من العالم على كل تقدير وهذا
 بين على تصورهما فاما ولكن وقع
 الجبس والاضلال في هذا الباب من

(١) قوله ولكن الله يفعل ما يريد
 هكذا في الاصل ولا محل لهذه الآية
 هنا فانها ذكرت قبل في الارادة
 الكونية فطعننا مكررة من
 الناس كسبه مصححه

جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما جتمع في صريح العقل عند هؤلاء من ثبوت المؤثر التام بتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فتر هؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر يقتصر به أثره ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الأمرين بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين فإن كون المؤثر يستلزم أثره يراد به شيان أحدهما أن يكون الأثر المكتون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره في الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخر زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يصرف جهوه العقلان وهذا مما يصرف العقلان بصرح العقل أنه باطل في كل شيء فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الأثر المفعول زمن حصول التأثير

(١) قوله فلما زعمت إلى آخر العبارة انظر أين جواب لما ولعل الواو في قوله بعد وزعموا زائدة من الناسخ وقوله الآتي وكثير من متأخري المثبتين إلى آخر العبارة هو كذلك في الأصل ولا يتخلوا المقام من تحريف وسقط فخر من أصل صحيح لاسماقوله أن الله يأمر بما لا يريد كالكفر الخ كتبه معصية (٢) قوله وهذا كالكفر الخ كذا في الأصل وانظر حركته معصية (٣) قوله ولا يقولون كذا في الأصل ولعل الصواب ويقولون بالاثبات لا بالنفي فتأمل وحركته معصية

يريد أن يتبين عليهم من يدعون الشجوات أن عملوا بغير عظاما يريد الله أن يخفف عنكم خلق الإنسان شيئا وقوله تعالى ما يريد الله ليصعب عليكم من حرج ولكن يريد يذهبكم وليتم نعمته عليكم وقوله فما يريد الله ليذهب عنكم لرخص أهل البيت يظهر لكم فليس له إلا ذلك في هذه الآيات ليست هي التي يجب مرادها كما في قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح هذا فعل ما لا يريد الله أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به وهذا التقسيم في الإرادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة وذكره أبو الهيثم وللرضا ليست هي الإرادة الشاملة لكل المخالفات كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم كما في بكر عبد العزيز وغيرهم وإن كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هي الإرادة والأول أصح وأيضا الفرق ثابت بين الإرادة والمريد أن يفعل وبين إرادته من غير أن يفعل والأمر لا يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى فأنه تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يراد به إرادة الأمر على ما أمر به وقد لا يريد بذلك وإن كان مراد منه فعله وتحقيقه هذا مما بين فصل النزاع في أمر الله هل هو مستلزم لإرادته أم لا (١) فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما أمر به فريد وزعموا أن ما نهى عنه ما شاء وجوده لا إرادة ما قاله وكثير من متأخري المثبتين من اتبع أبا الحسن من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا إن الله يأمر بما لا يريد كالكفر والفسوق والعصيان واحتموا على ذلك بحال وحلف على واجب ليفعله وقال إن شاء الله لا يحدث وبأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرد منه بل نسخ ذلك قبل فعله وكذلك الحسن صلاحية المعراج وحقيقته أنه يأمر بما لا يشاء أن يفعله لكن لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه فريد من العباد أن يفعله بمعنى أنه يجب ذلك ولا يريد هو أن يفعله فيعين العبد عليه (٢) وهذا كالكفر والفسوق والعصيان ولو حلف الحالف ليفعل كذا إن شاء الله لم يحدث وإن كان واجبا ولو قال إن أحب الله حدثت كذا لو قال إن أمر الله ولو قال لا فعلته إذا أراد الله فقد يراد بالإرادة المحبة كما يقولون لمن يفعل القبائح يفعل ما لا يريد الله وقد يراد بالمشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرد فأن أراد هذا حدث وأما أمر إبراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه فإنه كان الذي يحبه ويريد منه في نفس الأمر أن يقصد إبراهيم الامتثال وعزم على الطاعة وأظهر الأمر امتحانه وابتلاء فلما أسلموا لله للبين فلهذا أن يأمر إبراهيم قد صدقت الرؤيا أنا كذلك فخرى الحسين

(فصل) قال الرافضي وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أعلم من كل ظالم لانه يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه ولم يخلق فيه قدرته على الإيمان فكأنه يلزم الظلم لو عذب على لونه وطوله وقصره لانه لا قدرته فيها كذلك يكون ظالم لو عذب على المعصية التي فعلها فيه فيقال الظلم قد تقدم أن البهيم والمثبتين للقدر في نفسه قولين (أحدهما) أن الظلم ممنوع لذاته غير مقدور كما يصرح بذلك الأشعري والقاتلي أبو بكر وأبو المظفر والقاتلي أبو علي وابن الزائغ وغيرهم (٢) ولا يقولون أنه ممنوع أن يوصف بالقدرة على الكذب والظلم وغيرهما من القبائح ولا يصح وصفه بشيء من ذلك قالوا والدلالة على استحالة وقوع الظلم والقيح منه أن الظلم ما شرع الله وجوب ذم فاعله وذم الفاعل لما ليس له فعله ولن يكون كذلك حتى يكون متصرفا فيما غيره أم لا يصح وصفه منه فوجب استحالة ذلك في حق من حيث لم يكن أمر الناس

بل انما يعقل التأثير ان يكون الاثر
غيب المؤثر وان كان متصلا به
كأجزاء الزمان والحركة الخالدة
شيئا بعد شيء وان كان ذلك متصلا
أما كون الجزء الثاني من الزمان
والحركة مقارنا للجزء الاول في
الزمن فهذا مما يعلم فساد بصريح
العقل وهذا معلوم في جميع المثرات
الطبيعية والارادية وما صار مؤثرا
بالشرع وغير الشرع فاذا قال
الرجل لامرأته أنت طالق ولعبده
أنت حر فالطلاق والعناق لا يقع مع
التكلم بالتطليق والاعتناق وانما
يقع عقب ذلك واذا قال اذا طلقت
فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية
الاعقب طلاق الاولى لا مع تطليق
الاولى في الزمان وهذا الذي عليه
عامة العلماء قديما وحديثا ولكن
شذمة من المتأخرين الذين استلوا
هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق

(١) قوله ابنه هكذا في الاصل
ولعل هذه الكلمة محرفة أو مزينة
من الناسخ فخر رتبته معصية

بذمه ولا كان ممن يجوز دخول أصله تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفا في شيء
أملك به فثبت بذلك استحالة تصور في حقه وحقيقة قول هؤلاء أن الدم انما يكون لمن تصرف في
ملك غيره ومن عصي أمر الذي فوقه والله سبحانه يمنع أن يأخذ أحد ويمتنع أن يتصرف في ملك
غيره فان له كل شيء وهذا القول يرد على اياس بن معاوية قال ما خاضعت بعقلي كله الا القدرية
قلت لهم أخبروني ما الظلم قالوا أن يتصرف الانسان فيما ليس له قلت فله كل شيء وهم لا يسلون
أنه لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالما حتى يمتنع عليهم بهذا القياس بل يجوزون
التعذيب لأجرام سابق ولا لغرض لاحق وهذا المشنع لم يذ كر دليلا على بطلانه فلم يذ كر دليلا
على بطلان قولهم (والقول الثاني) أن الظلم مقدور والله تعالى منزعه عنه وهذا قول الجمهور من
المثبتين للقدر ونفايه وهو قول كثير من النظائر المبنية للقدر كالكرامية وغيرهم وكثير من
أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى
وغيره وهذا كتعذيب الانسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
ظلمنا ولا هضمنا هؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الانسان على فعله الاختياري وغير فعله
الاختياري مستقر في فطر العقول فان الانسان لو كان في جسمه برص أو عيب خلق فيه لم
يستحسن ذمه ولا عقابه على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحد يحسن عقوبته على ذلك ويقولون
الاحتجاج بالقدر على الذنوب مما يعلم بطلانه بضرورة العقل فان الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحق
ظالمه أيضا بالقدر فان كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا والاولون أيضا يمنعون الاحتجاج
بالقدر فان الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول وانما يحتج به على القبائح والمظالم
من هو متناقض القول متبع لهواه كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية
جبرى أى مذهب وافق هو لك عذبت به ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن
أن يلوأ أحد أحد ولا يعاقب أحد أحد او كان للانسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله
ما يشتهي من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقتدر عليه والمحججون على المعاصي بالقدر أعظم
بدعة وأنكر قولنا وأقبح طريقا من المنكرين للقدر فالمكذبون بالقدر من المعتزلة والشيعة
وغيرهم المعظمون للامر والنهي والوعد والوعيد خير من الذين يرون القدر حجة ان ترك الأمور
وفعل المخطور كما يوجد في كثير من المدعين الذين يشهدون للقدر ويعرضون عن الامر والنهي
من الفقهاء والصوفية والعامة وغيرهم فلا عذر لاحد في ترك الأمور ولا فعل المخطور بكون
ذلك مقدور عليه بل لله الحجة البالغة على خلقه والقدرية المحتجبون بالقدر على المعاصي شر
من القدرية المكذبين بالقدر وهم أعداء الملل وأكثرا ما وقع الناس في التكييف بالقدر احتجاج
هؤلاء به ولهذا اتهم عذوب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج
على المعاصي بالقدر كما قيل للامام أحمد كان ابن أبي ذئب قد رافق الناس كل من شدد عليهم
المعاصي قالوا هذا قدرى وقد قيل لهذا السبب نسب الى الحسن القدر لكونه كان شديد
الانكار للمعاصي ناهيا عنها ولذلك تحبذ الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول
هؤلاء قدر عليهم ما فعلوه فيقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضا بقدر الله فنقضت قولك
بقولك هؤلاء يقول بعض مشايخهم أنا كافر برب يعصى ويقول لو قتلت سبعين نبيا لم أكن
مخطئا ويقول بعض شعرائهم

أصبحت منفعل لما يختاره * منى ففعل كل طاعات

(مطلب حديث آدم وموسى)

يكون مع التكلم في الزمان وهذا غلط
عند عامة العلماء وكذلك اذا قال
اذا مت فانت حرف المديري يعق عقب
موت سيده لامع موت سيده وهكذا
في الامور الحسية اذا قال كسرت الاثاء
فانكسر وقطعت الجبل فانقطع
فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل
عقب كسر الكاسر وقطع القاطع
ولهذا الوهم يكن المحل قابلا قبل
قطعه فلم ينقطع وكسره فلم
ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ
التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك
يراد به الفعل التام الذي يستلزم اثره
فهذا كالعلة التامة التي تستلزم
معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به
المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه
على شروط فهذا قد يختلف عنه
موجبه ومن هذا الباب قوله تعالى
هدي للتيين وقوله انما انت منذر
من يخشاها وقوله انما تنذر من

(١) قوله المعصية كذا في الاصل
ولعل الكلمة محرفة عن المصيبة
او نحوها فتأمل كتبه معصية

ومن الناس من يظن أن احتجاج آدم على موسى بالقدر كان من هذا الباب وهو جهل عظيم فان
الانبياء من أعظم الناس أمرا بما أمر الله به ونهيا عما نهى الله عنه وذما لمن ذمه الله وانما يعنوا
بالامر بالطاعة لله والنهي عن معصية الله فكيف يسوغ واحد منهم أن يعصى عاص الله محتجا
بالقدر ولان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب بكن لا ذنب له ولانه لو كان
القدر حجة لكان حجة لابليس وفرعون وسائر الكفار ولكن كان ملام موسى لا دم لاجل
(١) المعصية التي لحقتهم بسبب أكله ولهذا قال لما ذأ أخرجتنا من الجنة والمؤمن مأثور أن
يرجع الى القدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصي فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما
قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وقال تعالى ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في
أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقال ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد
قلبه قال ابن مسعود رضي الله عنه هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم
ولهذا قال غير واحد من السلف والعلماء والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان
ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه فالايان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب
والتسليم لذلك هو حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد أن يحتج فيها بقدر الله تعالى بل عليه
أن لا يفعلها واذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض الشيوخ اننا ان أذنا
ذنبا ابليس وآدم فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهدهد وابليس أصر واحتج بالقدر فن تاب
من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه ابليس واذا كان الفرق بين تعذيب الفاعل
المختار وبين غيره مستقرا في بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا ايضا في
بداية العقول أن الافعال الاختيارية تكسب نفس الانسان صفات محمودة وصفات مذمومة
بخلاف لونه وطوله وعرضه فانها لا تكسبه ذلك فالعلم النافع والعمل الصالح والصلاة الحسنة
وصديق الحديث واخلاص العمل لله وأمثال ذلك تورث القلب صفات محمودة كما يروى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ان الحسنات لنور في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق
وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان السيئات لسواد في الوجه وظلمة في القلب وهن في
البدن ونقص في الرزق وبغض في قلوب الخلق ففعل الحسنات آثار محمود في النفس وفي الخارج
وكذلك السيئات والله تعالى جعل فعل الحسنات سببا لهذا والسيئات سببا لهذا كما جعل أكل
السم سببا للرض والموت وأسباب الشر لها أسباب تدفع بعقبتها فالتوبة والاعمال الصالحة
يمحي بها السيئات والمصائب في الدنيا تكفر بها السيئات كما أن السم تارة يدفع موجبه بالدواء
وتارة يورث مرضا يسيرا ثم تحصل العافية واذا قيل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم
كان غزله أن يقال خلق السم ثم حصول الموت به ظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه واستحقاق
هذا الفاعل لا ثمر فعله الذي هو معصية الله كاستحقاقه لآثره اذا ظلم العباد وهذا الآن ينزع
الى مسألة التحسين والتقيج فان الناس متفقون على أن كون الفعل يكون سببا لمنفعة العبد
وحصول ما يلائمه وسببا لحصول مضرة وحصول ما ينافيه قد يعلم بالعقل وكذلك كونه قد يكون
صفة كمال وصفة نقص وانما تنازعوا في كونه سببا للعقاب والذم على قولين مشهورين والتنازع
في ذلك بين أصحاب أحمد وأصحاب مالك وأصحاب الشافعي وغيرهم وأما أبو حنيفة وأصحابه
فيقولون بالتحسين والتقيج وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفي الحقيقة فهذا
النوع يرجع الى الملاممة والمنافاة والمنفعة والمضرة فان الذم والعقاب مما يضر العبد ولا يلائمه

اتبع الذكر فالمراتب الهدي التام
المستلزم لحصول الاهتداء وهو
المطلوب في قوله اهتداء الصراط
المستقيم وصحة ذلك الانذار التام
المستلزم خشية المنذر وحذره مما
أبذره من العذاب وهذا بخلاف
قوله وأما نوح فهديناهم فاستجبوا
العمى على الهدي فالمراتب اليان
والارشاد المقتضى للاهتداء وان كان
موقوفا على شروط وله موافق وهكذا
اذا قيل هو موجب بذاته أو على
وحيث ان أريد بذلك أنه موجب
ما يوجب من مفعولاته عشية
وقدرة في الوقت الذي شاء كونه
فيه فهذا حق ولا منافاة بين كونه
موجبا وفاعلا بالاختيار على
هذا التفسير وان أريد به أنه
موجب بذات عريته عن الصفات
أو موجب تام لمعامل مقارنه
وهذا قول هؤلاء وكل من الامرين

(١) قوله وهذا المرجح اما ان يكون
الخ كذا في الاصل الذي بيدنا وهي
نسخة سقيمة كثيرة التعريف
والنقص فانظر أين مقابل اما قوله
بعد بل وجوده وعدمه غير مرتبط بما
قبله فلا بد ان يكون بينهما مائتة سقط
من قلم الناسخ فتأمل وارجع الى
أصل سليم كتبه معصمه

(٢) قوله كما يقول ذلك ما يقوله الخ
هكذا في الاصل وحرر العبارة كتبه
معصمه

فلا يخرج الحسن والقيح من حصول المكره بل الحسن ما حصل له المكره
المراد ذاته والقيح ما حصل المكره اليقيني فلما كان الحسن يرجع الى الحسن والقيح
يرجع الى المكره بغيره النافع والضار والقيح لا يشوبه لا يفرغ لا يحول ولا يغير
الشيء الواحد يكون فاما اذا صاف ما جئتموه فيكون شيئا آخر فذلك الفعل كما ان
الميتة يكون قبيحا مائة ويكون حسنا آخرى ولو كان كذلك فهذا الامر لا يختلف سواء كان
العبد هو الفاعل بغير ان يخلق الله القدرة والارادة أو بان يخلق الله ذلك كافي ما هو الفاعل
وضار ومحسوب ومكره وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فاعله خلقه وفعل العبد من
جمله الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد
من جملة الممكنات وذلك ان العبد اذا فعل الفعل فنفس الفعل حادث بعد ان لم يكن فلا بد من
سبب واذ قيل حدث بالارادة فالارادة ايضا حادث فلا بد له من سبب وان سبب قلب العقل يمكن
فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وعلى طريقة أحدهم فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر
الا بمرجح وكون العبد فاعله حادث ممكن فلا بد له من محدث مرجح ولا فرق في ذلك بين حادث
وحادث والمرجح لو جود الممكن لا بد ان يكون تاما مستلزما لوجود الممكن والا فلو كان مع وجود
المرجح يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى لكان ممكنا بعد حصول المرجح يمكن وجوده وعدمه
وحيث فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح (١) وهذا المرجح اما ان يكون تاما مستلزما لوجود
الفعل معه بل وجوده وعدمه فان كان الثاني لزم ان لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل
فعلم ان الفعل لا يوجد الا اذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده وذلك المرجح التام هو الداعي التام
وهذا مما سله طائفة من المعتزلة كافي الحسين البصري وغيره سلوا انه اذا وجد الداعي التام
والقدرة التامة لزم وجود الفعل وان الداعي والقدرة خلق الله عز وجل وهذا حقيقة قول أهل
السنة الذين يقولون ان الله خلق الاشياء بالاسباب والله خلق العبد وقدرة يكون بها فعله فان
العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد بمرادة وقدرة كقولهم في خلق سائر الحوادث
باسبابها ولكن ليس هذا القول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة
التي بها يكون الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله (٢) كما يقول ذلك ما يقوله جهم
وأتباعه والاشعري ومن وافقه وليس قول هؤلاء أقوال أئمة السنة ولا جمهورهم بل أصل هذا
القول هو قول الجهم بن صفوان فانه كان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمه أو
رحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة وحكي عنه انه كان يخرج الى الجندى ويقول
أرحم الراحمين يفعل هذا انكار الان تكون له رحمة يتصف بها لزم من هذا ان لا يكون له مشيئة
محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجع أحد المتقابلين بلا مرجح وهذا قول طائفة من
المتأخرين وهؤلاء يقولون انه لم يخلق الحكمة ولم يامر الحكمة وله ليس في القرآن لأم كمال في خلق
الله ولا في أمره وهؤلاء الجهمية المجبرة هم والمعتزلة والقدريون من طرفين متقابلين وقول
سلف الامة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء وان كان كثير من المتبشرين
القدر يقول يقول جهم والكلام انما هو في أهل السنة المتبشرين لا طائفة من المكرهين وعنه
والمتبشرين للقدرة وهذا الاسم يدخل فيه العصاة والتابعون لهم باحسان وأئمة التفسير والحسين
والفضيل والتصوف وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم لا يخرج عن هذا الا بعض الشيعة وأئمة
هؤلاء وجمهورهم على القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم ولا طائفة المجبرة

يفعل لما فيه حكمة متعلقة بهوم خلقه كالطروان كان في ضمن ذلك ضرر بعض الناس بنحو
منزله وانقطاعه عن سفره وتقطيع معيشته وكذلك رسالة نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لما في ارساله من الرحمة العامة وان كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتلكهم بذلك فاذا قدر على
الكافر كفره قدره لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة ومطلب لا متعلقه ذلك فسمعه
الاختياري وان كان مقدورا ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة وقياس أفعال
الله على أفعال العباد خطأ ظاهر لان السداد اذا أمر عبده بأمر امره حاجته اليه ولغرض السيد
فاذا أتابه على ذلك كان من باب المعاوضة وليس له حكمة يطلبها الا حصول ذلك المأمور به وليس
هو الخالق لفعل المأمور فاذا قدر ان السيد لم يعرض المأمور ولم يقم بحق عبده الذي يقضى
حوائجه كان ظالما كالذي يأخذ سلعة ولم يعط ثمنها أو يستوفي منفعة الاجير ولم يوفه أجره والله
سبحانه وتعالى غني عن العباد انما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو يحسن الى عباده
بالأمر لهم بحسن لهم بما عندهم على الطاعة ولو قدر ان عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ثم أعان
بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين لكان محسنا الى هؤلاء احسانا تاما ولم يكن
ظالما لمن لم يحسن اليه واذا قدر انه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمه لكان
أيضا محمودا على هذا وهذا وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأمره لهم
ارشاد وتعليم وتعريفهم بالخير فان أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور وهو
مشكور على هذا وهذا وان لم يعنه وخذه حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى وان كانت
مستلزمة تالم هذا فانما تالم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيما أو ألما وان كان ذلك
الايثار بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فجعله للختار مختارا من كمال قدرته وحكمته
وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة
(١) الكمية في هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها وكيفية التسليم لما قد علموا أنه بكل
شيء عليهم وعلى كل شيء قد يروانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ومن العلوم ما لو علمه كثير من الناس
لضرهم علمه ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله
في كل شيء نافعهم بل قد يكون ضار قال تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم وفي هذه
المسئلة مسئلة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسئلة عظيمة لعلها أجل المسائل الالهية وقد
بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر وانما نبينا تنبيها
لطيفاً على امتناع أن يكون خلق الفعل ظالما سواء قيل ان الظلم تمتنع من الله أو انه مقدور فان
الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الانسان على عمل غيره فأما عقوبته على فعله الاختياري وانصاف
المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل في باب التعديل والتجوز بين
مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقهم في عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين
لا يجعلون أفعال الله لحكمة ولا يزهونه عن ظلم يمكنه فعله ولا يفرق عندهم بالنسبة اليه بين ما يقال
هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التي قويت بها (٢) ساعات
القدرية حتى غلوا في الناحية الأخرى وخيار الأمور أوسطها ودين الله عدل بين العالي فيه والجانف
عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصي وبين عقوبته على اللون
والقصر والطول كما يظهر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلق
فيه ارادته وقدرته عليه فهو الذي فعله باختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما يعاقب غيره

رة ولهم يمكننا قيل لهم أنتم قلتم انه
موت تام أو علة تامة في الازل
فلزمكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره
سواء كانت صادرة بوسط أو بغير
وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا
والعقل أو يجب نفسا فلكية وفلكا
أو ما قلتم قيل لكم المعلول الاول
ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان
يحدث فيه شيء فهو أزلي كان معلوله
العقل معه أزليا فان العقل حينئذ
يكون علة تامة في الازل فيلزم أن يكون
معلوله معه أزليا وهكذا معلول المعلول
وهلم جرا واذا قلتم الحركة لا تقبل
البقاء قيل لكم فيمتنع أن يكون لها
موجب تام في الازل بل يكون

(١) قوله الكمية هكذا في الاصل
ولعل الكلمة محرفة فحررها كتبه
مصححه

(٢) قوله ساعات هكذا في الاصل
وأظن الكلمة محرفة عن شاعات
فارجع الى أصل سليم فالأصل
الذي بيدنا سقيم كتبه مصححه

عليه مع كون ذلك كله مخلوقاً **و** أما قوله **ولم يخلق فيه قدرة على الإيمان** فهذا أقواله على قول من يقول من أهل الأبيات أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل فكل من لم يفعل شيئاً لم يكن قادراً عليه (١) ولكن لا يكون عاجزاً عنه وهو لا يقولون لا يكف ما بهزغته ولكن يكف ما يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل وحقيقة قولهم أن كل من ترك واجباً لم يكن قادراً عليه (٢) وليس هذا القول جمهور أهل السنة يثبتون للبعد قدرة هي مناط الأمر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضاً أن القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بأرادة معدومة كالأبواب جدي فاعل معدوم وأما القدرة فيزعمون أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل ومن قابلهم من المثبتة يقولون لا تكون إلا مع الفعل وقول الأئمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فإن تلك القدرة تكون مقدّمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع كما قال تعالى **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** فأوجب الحج على المستطيع فالو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحد على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام وكذلك قال تعالى **فأتقوا الله ما استطعتم** فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام وهو لا أنما قالوا هذا لأن القدرة والمعتزلة والشيعية وغيرهم قالوا القدرة لا تكون إلا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين الفعل والترك وأما من حين الفعل فلا يكون إلا الفعل (٣) وزعموا أن من زعم منهم أنه حيث لا يكون قادراً لأن القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك وحين الفعل لا يكون قادراً على الترك فلا يكون قادراً وأما أهل السنة فأنهم يقولون لا بد أن يكون قادراً حين الفعل ثم أنتمهم قالوا ويكون أيضاً قادراً قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادراً إلا حين الفعل وهو لا يقولون أن القدرة لا تصلح للضدين فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لتلك الفعل وهي مستلزمة لا توجد بدونه إذ لو وصلت للضدين على وجه البذل أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين والمقارن للشيء المستلزم له لا يوجد مع عدمه فإن وجود الملزوم بدون اللازم ممنوع وما قالته القدرة فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو أن أقدار الله المؤمنين والكافرين والبر والفاجر سواء فلا يقولون أن الله خص المؤمنين المطيعين بأعانة حصل بها الإيمان بل يقولون أن أعانة المطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه ربح الطاعة وهذا بنفسه ربح المعصية كالأل الذي يعطى كل واحد من ابنه سبباً فهذا جاهل به في سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما ما لا فهذا أنفق في سبيل الله وهذا أنفق في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدرة فأنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر وأنه أعانه على الطاعة أعانة لم يمن بها الكافر كما قال تعالى **ولكن الله يحب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان** أولئك هم الراشدون فيمن أنه حب اليهم الإيمان وزينه في قلوبهم فالقدرة يقولون هذا التحبيب والترزين على كل الخلق أو هو بمعنى البيان وأظهار دلائل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون والكفار ليسوا راشدين وقال تعالى **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء** وقال تعالى **أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له**

الموجب لها غير تام في الازل بل صار موجبا بعد أن لم يكن موجبا وحدث كونه موجبا يمنع أن يتوقف على أثر غيره إذ ليس هناك موجب غيره ويمنع أن يحدث تمام إيجابه منه لأنه عليه تامة يجب اقتران معلولها بها في الازل فلذلك التمام أن كان قد عجز لم كون معلول المعلول قديماً وهلم جرا وإن كان حادثاً حدثت عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب فأنتم بين أمرين أيهما قلتموه بطل قولكم أن قلتم أنه عليه تامة في الازل لم أن

(١) قوله ولكن لا يكون هكذا في الأصل ولعل الصواب إسقاط لا كما لا يخفى كتبه معصمه

(٢) قوله وليس هذا قول جمهور أهل السنة يثبتون الخ هكذا في الأصل ولعل في الكلام نقصاً ووجهه وليس هذا قول جمهور أهل السنة فإن أهل السنة يثبتون الخ فخر كتبه معصمه

(٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم هكذا في الأصل وفي العبارة تعريف والصواب وزعموا أو من زعم منهم كتبه معصمه

نورا عيشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك الذين للكافرين ما كانوا يصالحون
وقال تعالى وكذلك فتابعهم بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم
بالشاكرين وقال تعالى عنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على أسلامكم بل الله بمن عليكم أن
هذا لكم للايمان ان كنتم صادقين وقد أمر الله عباده بان يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم والنعاء انما يكون لشيء مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه
الهداية المطلوبة غير الهدى الذي هو بيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبليغه وقال تعالى
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زلتم منكم
من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريقتنا أمة مسلمة لك وأرنا ما نسكتنا وتب علينا وقال تعالى وجعلناهم أئمة
يهدون بأمرنا للمصبرين واكثروا يا أيها الذين آمنوا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ومثل
هذا كثير في الكتاب والسنة بين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والايمان والعمل الصالح
والعقل يدل على ذلك فاذا قدر أن جميع الاسباب الموجبة للفعل من الفاعل كاهي من التارك كان
اختصاص الفاعل بالفعل ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم الفساد بالضرورة
وهو الاصل الذي بنوا عليه اثبات الصانع فان قدحوا في ذلك انسد عليهم طريق اثبات الصانع
وغايتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا
فاسد فانه مع الاسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح
ان كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل (١) لحاله عند الفعل ثم الفعل حصل في
أحد الحالتين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابرة للعقل فلما كان أصل قول القدرة ان فاعل
الطاعات وتاركها كلاهما في الاعانة والافذار سواء امتنع على أصلهم أن تكون القدرة مع الفعل
قدرة تخصه لان القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وانما تكون للفاعل والقدرة لا تكون
الامن الله تعالى وما كان من الله تعالى لم يكن مختصا بحال وجود الفعل ثم لما رأوا أن القدرة لا بد
أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لان القدرة هي التي يكون بها الفعل والتارك وحال
وجود الفعل يمتنع التارك فلماذا قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل وهذا باطل قطعاً لان
وجود الامر مع عدم بعض شروطه الوجودية يمتنع بل لا بد أن يكون معه قدرة لكن صار أهل
الاثبات خزين خزين خربا قالوا لا تكون القدرة الا معه ظناً منهم أن القدرة نوع واحد لا تصلح للضدين
وظناً من بعضهم ان القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل والصواب الذي
عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوع معصم للفعل يمكن معه الفعل والتارك وهذه هي التي
يتعلق بها الامر والنهي فهذه تصلح للطبع والعاصي وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبق الى حين
الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الاعراض وإما بتجدد أمثالها عند من يقول ان الاعراض
لا تبقى وهذا قد يصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليست
معه هذه الطاقة وهذه الهز وهذه المذكورة في قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات المؤمنات الآية وقوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم لم يكون
أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون وقوله في الكفارة فصيام شهرين متتابعين من لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان هذا اني لاستطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنه قول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب

لا يتأخر عنه معلوله وان قلتم ليس
بعلة تامة لزم أن يحدث تمام كونه
علة بدون سبب حادث فيلزمكم
جواز حدوث الحوادث بلا سبب
وأيها ما كان بطل قولكم فانه اذا
بطل كونه علة تامة في الازل امتنع
قدم شيء من العالم وان جاز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث بطلت
حجتكم وجاز حدوث كل ما سواه
واذا قلتم هو علة تامة للقلل دون
حركاته قيل لكم هو علة للقلل
وتحركاته المتعاقبة شيأ بعد شيء فهل
كان علة تامة لهذه الحركات في
الازل أم حدث تمام كونه علة لها شيأ
بعد شيء فان قلتم هو علة تامة في

(مطلب هل القدرة قبل
الفعل أم بعده)

(١) قوله لحاله عند الفعل لئلا في
الاصل وليصر ركنه معصمه
(٢) قوله وهذا يبق كذا في الاصل
ولعل في العبارة تحريفها ووجه
الكلام وقد تبقى فتأمل كنه معصمه

فانما في الاستطاعة لا الفاعل معها وايضا الاستطاعة المشروطة في الشرع اخص من
 الاستطاعة التي يتبع للفعل مع سها فان الاستطاعة الشرعية (١) قد تكون ما يتصور
 بالفعل مع عدمها فان لم يجرع الشارع عبادته ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر
 وما جعل عليكم في الدين من حرج والمرضى قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه
 فهذا في الشرع غير مستطاع لاجل حصول الضرر عليه وان كان يسجه بعض الناس مستطاعا
 فالشارع لا ينتظر في الاستطاعة الشرعية الى مجرد امكان الفعل بل ينتظر الى لوازم ذلك فاذا كان
 الفعل ممكنا مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر ان يحج مع ضرر
 يلحقه في دينه أو ماله أو يعلى فائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهر بن مع انقطاعه عن معيشته
 فاذا كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجعة فكيف يكلف مع العجز ولكن هذه
 الاستطاعة مع بقائها الى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ولو كانت كافية لكان النار
 كالفاعل بل لا بد من احداث اعانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مریدا فان الفعل لا يتم
 الا بقدره وارادة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الارادة الجازمة بخلاف المشروطة في
 التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة فانه تعالى يأمر بالفعل من لا يريد له لكن لا يأمر به من اراده
 فجزعته وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض
 فالانسان يأمر عبده بما لا يريد العبد لكن لا يأمره بما يجرعنه العبد واذا اجتمعت الارادة
 الجازمة والقوة التامة لازم وجود الفعل ولا بد ان يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له لا يكفي
 تقدمه عليه ان لم يقارنه فانه العلة التامة للفعل والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ولان
 القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط في وجود الشيء الذي به القادر يكون
 قادرا لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده ولا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير
 القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الاثبات الذي يذكرونه مثل القاضي أبي بكر والقاضي
 أبي يعلى وغيرهما لا خلاف بيننا وبين المعتزلة ان المعصية لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا
 ووجدنا كل معصية لا امر من الامور فانه يستحيل ثبوت ذلك الامر والحكم مع عدم المعصية له
 الا ترى انه لما ثبت ان المعصية (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استحتم كونه عالما قادرا مع
 عدم كونه حيا وكذلك لما كان المعصية لكون المتلون متلونا وكونه متحركا كونه جوهريا استحتم
 كونه متحركا متلونا وليس بجوهر وكذلك يستحيل كونه فاعلا في حال ليس هو فيها قادرا قالوا
 وهذا من الادلة المعتمدة وهذا الدليل يقتضي انه لا بد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينفي
 وجودها قبل ذلك فان المعصية يصح وجوده قبل وجود المشروط وبدون ذلك كما يصح وجود
 الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يحتج به على الفلاسفة في مسئلة حدوث
 العالم فانهم اذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الاولى قبل لهم لا بد عند
 وجود المحدث من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مریدا تام الارادة فلا يكفي في الاحداث
 مجرد وجود شيء مقدم على الاحداث فكيف يكفي مجرد عدم شيء يتقدم عدمه على الاحداث بل
 لا بد حين الاحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لا بد من مؤثر تام فاذا لم
 يكن الاعلة تامة أزلية يقارنها معلولها لم يحدثت أصلا وهذا يدل على
 ان الرب تعالى يتصف بما يفعل الحوادث الخالقة من الاقوال القائمة بالحاصلة بقدرته
 ومشيئته كما قد بسط في موضعه وهذا التفصيل في الارادة والقدرة ونسبها الى نوعين يزيل

الازل لزم اما مقارنتها كاهاله في
 الازل ولما تخلف المعلول عن علته
 التامة وكلاهما يبطل قولكم وان
 قلتم حدثت عام كونه علة للحركة
 حركة منها قبل لكم حدوث التمام
 قد حدث عندكم بدون سبب حادث
 وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا
 سبب وهذا أمر بين لمن تصوره تصورا
 تاما ليس لهم حيلة في دفعه وأما
 الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا
 شاء أو فاعلا بمشيئته وانه يقوم به
 ارادات أو كلمات متعاقبة شيئا بعد
 شيء فهو لا لا يجعلونه في الازل قط
 علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون
 ان فاعلية شيء من المفعولات يتم في
 الازل بل عندهم كون الشيء مفعولا
 ومصنوعا مع كونه أزليا جامع بين

(١) قوله قد تكون ما يتصور الخ
 هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام
 قد يتصور الفعل مع عدمها وان لم
 يجر الخ وحرر العبارة فانها لا تخلو
 من تحريف كنهه معصية
 (٢) قوله لكون القادر العالم الخ
 هكذا في الاصل وفي العبارة نقص
 والاصل لكون القادر العالم قادرا
 عالما وقوله بعده كونه حيا خبر ان كما
 هو ظاهر كنهه معصية

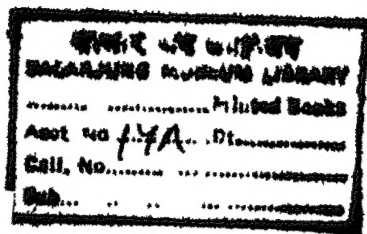
التقيضين واذا امتنع كون المفعول
الذي هو الاثر المكون أزليا امتنع
كون تأثيره وتكوينه المستلزم
قدما أزليا فلمنع أن يكون علته
تامة في الازل لنشئ من الاشياء
ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بهامن
الافعال شيئا بعدشي وكلما تم فاعلية
مفعول وبعدها المفعول كما قال
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان
يقوله كن فيكون (١) فكلما
كون الشيء كونه فحصل المكون
عقب تكوينه وهكذا الامر دائما
فكل ما سواه مخلوق حادث بعد ان لم
يكن ونعم تكوينه وتخليقه لم يكن
موجودا في الازل بل انما تم تخليقه
وتكوينه بعد ذلك وعند تمام
التكوين والتخليق حصل المكون
المخلوق عقب التكوين والتخليق
لامع ذلك في الزمان فابن هذا القول
من قولكم

(١) قوله فكلما كون الخ هكذا في
الاصل ولعل الصواب فكلما اراد
شيئا كونه الخ كتبه معصمه

تم الجزء الاول من الهامش وبليه
الجزء الثاني واوله فصل ونحن
ننبه على دلالة السمع
على افعال الله
تعالى الخ

الاشتباه والاضطراب الخاصل في هذا الباب وعلى هذا لا يطبق
القدرة لا تكون الامع الفعل يقول كل قاهر وقاسي فكلما لا يطبق وليس هذا الاطلاق
قول جمهور اهل السنة واعلم بل يقولون ان الله تعالى قد افاض الخ على المستطيع في اول
يحيى وكذلك اوجب مصيbam التهمين في الكفارة على المستطيع كفرا ولم يكفر واوجب
المبادات على القادرين دون العاجزين ففعلوا اولهم يفعلوا وما لا يطبق فبشئ ما لا يطبق
لهي عنده فهذا لم يكلفه الله احدا وما لا يطبق فلا اشتغال بضده فلهذا هو الذي وقع فيه
التكليف كما في امر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السبع عيده الا بغير
بنقط المصاحف وبامرء اذا كان قاعدا ان يقوم ويعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه
المسائل مبسطة في غير هذا الموضع وانما ننبه على تكليفها بحسب ما يليق وعلى هذا قوله لم يخلق
فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور اهل السنة بل يقولون خلق القدرة المشروطة في
التكليف المعصية لا امر والتبهي كما في العباد اذا امر بعضهم بعضا فابوجه من القدرة في ذلك
الامر فهو موجود في امر الله لعباده بل تكليف الله ايسر ودفعه للرج اعظم والناس
يكلف بعضهم بعضا اعظم مما امرهم الله به ورسوله ولا يقولون انه تكليف
ما لا يطبق ومن تأمل احوال من يخدم الملوك والرؤساء
ويسعى في طاعتهم وجد عندهم من ذلك
ما ليس عند المجتهدين في
عبادة الله سبحانه
وتعالى

(تم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني واوله فصل قال الراضي ومنها الخام الا نباه الخ)



To: www.al-mostafa.com